علم منطق کی بلند پایہ کتاب
شرح التہذیب کی عظیم اردو شرح

الترغیب

شرح

شرح التہذیب

شارح

جامع معقول ومنقول حضرت علامہ الحاج الحافظ
مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم

بتعاون

شعبہ نشرواشاعت مسجد ضیاء مدینہ، والسال، دارلستن
(یو۔کے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب جمیل

علمِ منطق کی اس عدیم المثال درسی کتاب شرح التہذیب کی باکمال اردو شرح

الترغیب شرح شرح التہذیب

کو

محبوب خدا، غوث زماں، حضرت خواجہ خواجگان الشاہ زندہ پیر گھمکول شریف (کوہاٹ) پاکستان کے نام نامی اسم گرامی سے منسوب کرتا ہوں۔ جن کے فیضان سے زمانہ مستفیض ہو رہا ہے۔

فقط

مفتی یار محمد خان قادری

برمنگھم (یو۔کے)

علم منطق کی بلند پایہ کتاب
شرح التہذیب کی عظیم اردو شرح

الترغیب
شرح
شرح التہذیب

شارح

جامع معقول ومنقول حضرت علامہ الحاج الحافظ
مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم
بانی ومہتمم جامعہ الفرقان
جام پور ضلع راجن پور پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب : الترغیب شرح شرح التہذیب

شارح : مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور پاکستان

ناشر : مکتبہ الفرقان جام پور ڈیرہ غازی خان
مکہ سنٹر اردو بازار لاہور

پرنٹنگ، ڈیزائننگ، بائنڈنگ : شیخ عبدالوحید ہادی 0301-4735853

Moulana Yaar Muhammad Qadri
Head Teacher
Jamia Islamia, Hazrat Sultan Bahu Trust
17-Ombersly Road balsall Heath
Birmingham (U.K)
Tel: 0044-7812082398

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نشان منزل

محمد منشا تابش قصوری لاہور

علوم وفنون درس نظامی میں منطق، حکمت اور فلسفہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ علم منطق کو اللہ تعالیٰ نے بطور معجزہ حضرت ادریس علیہ السلام کو عطا فرمایا، پھر یہ ترقی کرتا ہوا یونانی حکماء کے ہاتھ لگا۔

علمائے اسلام نے اسے عروج بخشا حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی علیہ الرحمۃ نے منکرین عالم برزخ، حشر ونشر کو اسی علم کے ذریعے شکست دی علامہ اقبال علیہ الرحمۃ نے حضرت امام غزالی کے منطقی استدلال کو سہراتے ہوئے یوں خراج تحسین پیش کیا۔ ع

رہ گیا فلسفہ تلقین غزالی نہ رہی

شرح التہذیب، درس نظامی کی شہرہ آفاق کتب میں شامل ہے جسے علامہ عبداللہ یزدی نے قلمبند کیا، موصوف اپنے وقت کے جید منطقی علماء میں خوب مقبول ہوئے انہوں نے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی علیہ الرحمۃ کی تصنیف لطیف ''التہذیب کی شرح کی اور پیش نظر کتاب مستطاب ''الترغیب شرح شرح التہذیب''

حاوی معقول ومنقول حضرت علامہ مولانا الحافظ مفتی یار محمد خان قادری مدظلہٗ فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور پاکستان، نے مدرسین وطلبائے درس نظامی کی سہولت کے لئے نہایت عمدہ، سہل وآسان انداز میں رقم فرمائی ہے جو اپنی نوعیت کی ممتاز ومنفرد حیثیت کی حامل ہے۔ موصوف چونکہ از خود قابل ترین اور تجربہ کار مدرس ہیں نیز طلبائے کرام کی نفسیات کو خوب سمجھتے ہیں۔

اس لئے انہوں نے دینی مدارس کے نصاب میں متعدد معروف ومشہور کتابوں کی شروح لکھی جو پاک وہند میں یکساں مقبول ہیں۔

چند شروح کے نام ملاحظہ ہوں۔

- ☆ النحو الدوامی شرح شرح ملا جامی
- ☆ المدلل شرح المطول (اردو)
- ☆ المؤول شرح المطول (عربی) مطبوعہ (شام) دوجلدیں
- ☆ دیوان متنبی (اردو۔عربی)
- ☆ انوار الفراسہ شرح دیوانِ الحماسہ (اردو، عربی)
- ☆ مشکوۃ الحواشی شرح السراجی (عربی)
- ☆ جواہر الفوائد شرح شرح العقائد (اردو، عربی)
- ☆ معین السماجی شرح السراجی (اردو۔عربی)
- ☆ انوار القادری (فارسی اردو علم المیراث)
- ☆ عطائے ربانی شرح المختصر المعانی (اردو۔عرب)

اس عظیم الشان شرح کی طباعت و اشاعت پر جامع مسجد والسال، دارلستن کی انتظامیہ اور نمازیوں کا بے حد شکریہ ادا کرتے ہوئے دعا گوہوں کہ مولیٰ تعالیٰ ان حضرات کی خدماتِ اسلامیہ کو قبولیت کا شرف عطا فرمائے۔ امین ثم امین۔

فقط۔محمد منشا تابش قصوری

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور پاکستان

24-12-2014

الترغیب شرح شرح التہذیب

شرح التہذیب کی بکثرت شرحیں دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوتی آ رہی ہیں۔ پاک وہند میں اردو، فارسی شرحیں بھی وجود میں آئیں۔ فی زمانہ چھوٹی، بڑی کئی شروع علماء طلبا اور اہل علم وادب کے ذوق کا سامان مہیا کر رہی ہیں ان میں جدید ترین بہترین شرح حضرت علامہ مولانا الحافظ القادری الحاج مفتی یارخان مدظلہ کے قلم کا الترغیب شرح شرح التہذیب کے نام سے زیب نظر ہے۔ جو شائقین علم منطق کے لئے گرانقدر قیمتی تحفہ ہے، جس سے ہر شعبہ علم سے تعلق رکھنے والے استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہاں بطور وتبصرہ چند مثالیں پیش کرنے کا خیال تھا مگر یہ تصور کرتے ہوئے اسے نظر انداز کر رہا ہوں کہ جب مکمل شرح ہی قلب ونگاہ کا سامان مہیا کر رہی ہے تو مثال درج کرنا چہ معنی دارد۔

البتہ حضرت شارح مدظلہ، کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے تاکہ قارئین اس بلند مرتبت علمی شخصیت سے متعارف ہوں ھوہذا۔

حضرت مولانا علامہ مفتی حافظ قاری یار محمد خان قادری ۲۴ رجب الرجب ۱۳۸۱ھ بمطابق یکم جنوری ۱۹۶۲ء کو چاہ ملاں والا، موضع خانپور جنوبی علاقہ لنڈان تحصیل وضلع ڈیرہ غازی خان، محترم المقام حافظ عبدالعزیز خان چشتی حامدی سلیمانی کے ہاں پیدا ہوئے۔

۱۹۶۶ء میں اپنے والد ماجد سے حفظ القرآن کی دولت عظمٰی سے تعلیم کا آغاز کیا اور تین سال میں قرآن کریم مکمل حفظ کرلیا۔

بعد از حفظ القرآن ۱۹۷۰ء میں درسی نظامی کی طرف متوجہ ہوئے اور درج ذیل مدارس میں تعلیمی منازل طے کرتے رہے۔

- ☆ جامعہ محمودیہ (تونسہ شریف)
- ☆ دارالعلوم صدیقیہ شاہ جمالیہ (ڈیرہ غازی خان)
- ☆ جامعہ خیر المعاد (ملتان شریف)
- ☆ جامعہ عبیدیہ (ملتان شریف)
- ☆ جامعہ نظامیہ رضویہ (لاہور)
- ☆ جامعہ انوار العلوم (ملتان)
- ☆ حضرت علامہ غلام محمد تونسوی
- ☆ حضرت مفتی غلام احمد سدیدی
- ☆ حضرت علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری
- ☆ حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم صاحب ہزاروی
- ☆ مفتی عبدالقادر پیر خاصہ والے
- ☆ مفتی عبداللطیف خان صاحب

☆ حضرت مفتی عبدالودود صاحب ☆ غزالی زمان علامہ احمد سعید کاظمی صاحب
☆ استاذ الکل علامہ عطاء محمد صاحب بندیالوی ☆ حضرت علامہ محمد اکرام شاہ جمالی
☆ حضرت علامہ سعید ضیا صاحب (علیہم الرحمۃ والرضوان)

ان علمی وروحانی شخصیات سے آپ نے اکتساب علم کیا اور خوب کیا بعد از فرغت
حضرت علامہ مفتی یار محمد خان صاحب نے پاکستان کے ان شہرت یافتہ مدارس میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔

☆ جامعہ مخزن العلوم (مظفر گڑھ) ☆ جامعہ فریدیہ (ساہیوال)
☆ حراء یونیورسٹی (دربار حضرت سلطان باہو)
☆ جامعہ نظامیہ رضوین (لاہور) ☆ جامعہ مسجد اللہ والی (کراچی)

آپ جیسے تدریس میں عالمی شہرت رکھتے ہیں اسی طرح آپ کی تحقیقی، علمی، فنی، قلمی خدمات سے بھی عالم اسلام مستفیض ہو رہا ہے۔ اس وقت تک درج ذیل قلمی تصانیف مقبولیت حاصل کر چکی ہیں جو عالم عرب کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پڑھی جا رہی ہیں۔

☆ مشکوۃ الحواشی شرح السراجی (عربی، اُردو) ☆ دیوان متنبی شرح اردو
☆ حیات جاوداں، فلسفہ جہاد ☆ المدلل شرح المطول (اردو)
☆ اسلام ایک عالمگیر تحریک اور اشاعت کا طریقہ کار ☆ المؤول شرح المطول (عربی)
☆ انوار القادری شرح ابیات فارسی (درعلم المیراث) ☆ جواہر الفوائد شرح شرح العقائد
☆ دانوار القراسہ فی شرح دیوان الحماسہ (اردو) ☆ شرح المختصر المعان
☆ حضرت علامہ مفتی صاحب مدظلہ، ...... 4 مرتبہ حج وعمرہ کی سعادت سے بہرہ مند ہو چکے ہیں اور یہ عشق ومحبت کا سلسلہ انشاء اللہ العزیز جاری رہے گا۔ حضرت مفتی صاحب اپنے جملہ معاونین، متعلقین کا خصوصیت سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جملہ معاونین کی نشری وطباعتی، اشاعتی خدمات کی قبول فرمائے۔

محمد منشا تابش قصوری
لاہور (پاکستان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عبارة المتن:الحمد لله الذی هدانا سواء الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق

ترجمة عبارة المتن: تمام تعریفیں خاص ہیں اس ذات کے لئے جس نے ہمیں سیدھے راستے کی رہنمائی کی اور توفیق کو ہمارا بہترین ساتھی بنایا۔

عبارة الشرح :قوله الحمد لله افتتح كتابه بحمد الله بعد التسمية اتباعا بخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام عليه وعلى اله الصلوة والسلام فان قلت حديث الابتداء مروى فى كل من التسمية والتحميد فكيف التوفيق قلت الابتداء فى حديث التسمية محمول على الحقيقى وفى حديث التحميد على الاضافى او على العرفى او فى كليهما على العرفى والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى نعمة كان او غيرها والله عَلَمٌ على الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام فى قوة ان يقال الحمد مطلقا منحصر فى حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمال من حيث هو كذالك فكان كدعوى الشئ ببينة وبرهان ولا يخفى لطفه ۔

ترجمة عبارة الشرح :ماتن کا قول الحمد لله ماتن نے اپنی کتاب کو شروع کیا تسمیہ کے بعد اللہ تعالی کی حمد کے ساتھ بہترین کلام (قرآن پاک) کی پیروی کرتے ہوئے اور مخلوق میں سے سب سے بہترین شخص (حضور علیہ الصلوۃ السلام) کی اقتداء کرتے ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر رحمت کاملہ اور سلامتی نازل ہو۔پس اگر تو کہے کہ ابتداء والی حدیث، تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں مروی ہے تو دونوں میں موافقت کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا کہ تسمیہ والی حدیث ابتدائے حقیقی پر اور حمد والی حدیث ابتدائے اضافی پر یا ابتدائے عرفی پر یا دونوں کی ابتداء، ابتدائے عرفی پر محمول ہیں۔اور حمد وہ تعریف ہے جو زبان کے ساتھ اختیاری خوبی پر ہو، خواہ وہ خوبی نعمت ہو یا نعمت کا غیر ہو۔اور اسم جلالت لفظ اللہ علم (نام) ہے، صحیح ترین مذہب پر ایسی ذات کا جو واجب الوجود ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کی جامع ہے۔اور اسم جلالت لفظِ اللہ کی اس جامعیت پر دلالت کرنے کی وجہ سے یہ کلام ہوگئی، اس طاقت میں کہ اس طرح کہا جائے کہ مطلق حمد منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفاتِ کمال

کو جامع ہے، اس حیثیت سے کہ وہ ذات اسی طرح ہے۔ پس یہ کلام دعوی مع البینۃ والدلیل کی مانند ہوگئی اور اسکی عمدگی پوشیدہ نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الحمد للہ ترکیب کو پہلے ملاحظہ فرمائیں قولہ میں قول مضاف ہ ضمیر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبدل منہ، الحمد للہ بدل، مبدل منہ بدل سے ملکر مبتداء اقول فی شرحہ افتتح کتابہ خبر ہے مبتدا کے لئے اور مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اب اعتراض وارد ہوا کہ قولہ میں ہ ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ تو بتاتے ہیں کہ قول مصدر عرض ہے اور عرض کیلئے محل کا ہونا ضروری ہوتا ہے جس کے ساتھ عرض قائم ہو تو قول جو کہ عرض ہے اس کا محل فاعل یعنی قائل تو ہ ضمیر کا مرجع بھی قائل ہے اور جب مرجع قائل کو بنایا جائے تو اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا ہے۔ اب ذرا یہ سمجھئے کہ شارح جب کوئی شرح کرتا ہے تو اس کی چند اغراض ہوتی ہیں یا تو متن پر اعتراض ہوتا ہے، شارح اسکا جواب دیتا ہے، یا ماتن نے کوئی دعوی کیا ہوتا ہے، شارح اسکی دلیل دیتا ہے، یا متن میں کوئی ترکیب مشکل ہوتی ہے، شارح اسکو حل کر دیتا ہے، یا ماتن کوئی چیز چھوڑ دیتا ہے، شارح اسکو ذکر کرتا ہے، یا شارح وہی بیان کرتا ہے جو ماتن نے بیان کیا ہوتا ہے یا ماتن نے مغلق کر کے بیان کیا ہوتا ہے، شارح تفصیل سے کر کے بیان کرتا ہے۔ یہ تو تھیں چند وجوہ شارح کی شرح لکھنے کی۔ انکے اور بھی کئی وجوہ ہیں، یہاں پر شارح کی شرح لکھنے کی۔ غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح نے اسکا جواب دیا۔ ہے اعتراض یہ ہے کہ تہذیب منطق کی کتاب ہے، تو ماتن کو چاہیئے تھا کہ اس کتاب کے شروع میں منطق کے مسائل کو ذکر کرتا، بسم اللہ اور الحمد للہ کو ابتداء میں کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ چلو ماتن نے اپنی کتاب کی ابتداء بسم اللہ اور الحمد للہ سے کی، تو تسمیہ کو حمد پر مقدم کیوں کیا ہے اور حمد کو مؤخر کیوں کیا ہے؟ اب ان کا جواب شارح غیر مرتب طور پر دیتا ہے یعنی پہلے اعتراض کا جواب بعد میں اور دوسرے اعتراض کا جواب پہلے دیتا ہے۔ لیکن ہم پہلے اعتراض کا جواب پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب بعد میں دیتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ تھا کہ ماتن نے کتاب تہذیب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید سے کیوں کی ہے، ابتداء میں منطق کے مسائل کو کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف کی اقتداء کرتے ہوئے کتاب تہذیب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید سے کی ہے، اس لئے

ہے یا تسمیہ اور تحمید کی دونوں حدیثوں میں جو ابتداء ہے اس کو ہم ابتداء عرفی پر محمول کرتے ہیں کہ یہ دونوں مقصود سے پہلے ہیں اور مقصود بعد میں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح :قولہ الحمد ھو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری شارح یہاں یہ بتاتا ہے کہ الحمدللہ قضیہ ہے اور قضیہ کا علم تصدیق ہوتا ہے اور تصدیق میں دو مذہب ہیں۔ایک مذہب امام رازی کا ہے اور دوسرا مذہب حکماء کا ہے۔امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق مرکب ہے اور تصورات ثلاثہ اس کے لئے جزء بنتے ہیں۔تصورات ثلاثہ یہ ہیں۔موضوع کا تصور، محمول کا تصور، اور نسبت کا تصور۔

حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے اور تصورات ثلاثہ اس سے خارج ہیں اور اس کے لئے شرط بنتے ہیں۔بہرحال جو مذہب بھی ہو خواہ امام رازی علیہ الرحمہ کا، یا حکماء کا، تصورات ثلاثہ تصدیق کے لئے ضروری ہیں۔کل، جزء کے بغیر نہیں پایا جاتا، اور مشروط شرط کے بغیر نہیں۔لہذا تصدیق کے لئے موضوع کا تصور اور محمول کا تصور اور نسبت کا تصور ضروری ہے۔اور یہاں پر حمد موضوع ہے اور لفظ اللہ محمول ہے۔تو شارح پہلے حمد کی تعریف کرتا ہے اور بعد میں لفظ اللہ کی تعریف کرے گا تو موضوع اور محمول دونوں کا تصور آجائے گا، اس لئے کہ شئی کی تعریف شئے کے تصور کا فائدہ دیتی ہے تو پھر مکمل تصدیق آجائے گی۔

اب شارح حمد کی تعریف بیان کرتا ہے کہ حمد وہ ذکر خیر ہے جو زبان کے ساتھ ہو اور وصفِ جمیل کے جو محمود کے اختیار میں ہو۔آگے عام ہے کہ وہ وصف جمیل حامد کے لئے نعمت بنے یا نہ بنے۔نعمت بنے اسکی مثال جیسے کوئی شاگرد اپنے استاد کی تعریف کرتا ہے کہ میرے استاذ صاحب بہت بڑے عالم ہیں تو علم ایک وصفِ جمیل ہے۔جو استاذ کے اختیار میں ہے اور یہ وصف جمیل ہے یعنی علم شاگرد کے لئے نعمت ہے کہ شاگرد کو اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔نعمت نہ بنے تو اس کی مثال جب کوئی طالب علم اپنے ساتھی کی تعریف کرتا ہے کہ میرا فلاں ساتھی بہت بڑا عالم ہے تو اس کے پاس علم ایک وصفِ جمیل ہے لیکن یہ وصف جمیل حامد کے لئے نعمت نہیں بن رہا ہے کیونکہ حامد کو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

حمد کی تعریف پر دو خارجی اعتراض ہوتے ہیں۔پہلا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے حمد کی تعریف کی ہے ھو الثناء باللسان تو ثناء کا معنی ذکر خیر باللسان ہے۔تو جب لسان ثناء کے اندر آجاتی ہے تو اب دوسری مرتبہ لسان کو ذکر

کرنا لغو ہوگا، تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم ثناء کولسان والے معنی سے مجرد کرتے ہیں اور تجرید بلاغت ہوا کرتی ہے ،ہم ثناء کا معنی کرتے ہیں صرف ذکر خیر۔ تو اب لسان کا ذکر کرنا لغو نہ ہوگا جیسا کہ قرآن پاک میں آتا ہے سبحن الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام تو یہاں پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اسری، سری سے مشتق ہے اور اسری کا معنی ہے رات کے وقت سیر کرانا۔ تو جب لیل اسری کے اندر آ جاتا ہے تو اب دوسری مرتبہ لیل کو ذکر کرنا بے فائدہ ہوگا۔ تو یہاں بھی وہی جواب دیتے ہیں کہ ہم اسری کو لیل کے معنی سے مجرد کرتے ہیں۔ اب اسری کا معنی ہوگا سیر کرانا تو اب لیل کو ذکر کرنا درست ہوگا، بے فائدہ نہ ہوگا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے جو حمد کی تعریف کی ہے تو حمد کی یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی بھی بعض جگہ اپنی حمد اور اپنے نیک بندوں کی حمد فرماتا ہے، تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالی کے لئے لسان ہو، حالانکہ اللہ تعالی لسان سے پاک ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم معرَّف میں تاویل کرتے ہیں کہ حمد سے مراد مطلق نہیں ہے بلکہ مقید ہے یعنی حمد سے مراد بندوں کی حمد ہے یعنی بندے جو حمد کرتے ہیں تو وہ زبان کے ساتھ ہی کرتے ہیں یا ہم معرِّف میں تاویل کرتے ہیں اس طرح کہ لسان کا معنی ہے ما یصدر عنہ الحمد یعنی لسان سے مراد ہم یہ معنی نہیں لیتے کہ منہ کے اندر جو گوشت کا ٹکڑا ہے اسے لسان کہتے ہیں، بلکہ ہم لسان کا معنی یہ کرتے ہیں کہ جس سے حمد صادر ہو اور حمد بندوں سے بھی صادر ہوتی ہے اور اللہ تعالی سے بھی۔ تو اب کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ یہاں تک تو موضوع یعنی حمد کا تصور آ گیا۔

اب محمول کا تصور بیان کرتے ہیں، شارح نے کہا ہے واللہ عَلَمٌ علی الاصح تو شارح نے اصح ذکر کر کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا کہ لفظ اللہ میں اختلاف ہے علامہ بیضاوی علیہ الرحمہ اور علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ کے درمیان۔ علامہ بیضاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ وضع کے اعتبار سے مفہوم کلی ہے، وضع کے اعتبار سے صیغہ صفت کا ہے اور وضع کے اعتبار سے اس میں تکثیر جائز ہے۔ لیکن غلبۂ استعمال کی وجہ سے تکثیر محال ہوگئی ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، تو وضع کے اعتبار سے تکثیر جائز ہے کہ جو بھی حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا بیٹا ہو چاہے فضل ابن عباس ہو یا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، ہر ایک کو ابن عباس کہہ سکتے ہیں۔ لیکن غلبۂ استعمال کی وجہ سے اس میں تکثیر محال ہے کہ جہاں بھی ابن عباس مطلقا بولا جائے تو مراد حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی ہوتے ہیں۔ تو اس طرح وضع

کے اعتبار سے لفظ اللہ میں بھی تکثیر جائز ہے لیکن غلبۂ استعمال کی وجہ سے تکثیر محال ہوگئی
علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ لفظ اللہ وضع کے اعتبار سے علم ہے، وضع کے اعتبار سے جزئی حقیقی ہے، وضع کے اعتبار سے اس میں تکثیر جائز نہیں ہے۔ تو شارح نے اپنا مختار مذہب بتادیا کہ میرا مختار مذہب علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ اس لئے شارح نے کہا ہے واللہ علم علی الاصح کہ لفظ اسم جلالت اللہ علم (نام) ہے اصح مذہب پر اس ذات کے لئے جو واجب الوجود ہے۔ اس ذات کے لئے جو جامع ہے واسطے جمیع صفات کمالیہ کے یعنی تمام صفات کمالیہ کے لئے جو جامع ہے اور جو ذات واجب الوجود ہے اسکا نام اللہ ہے۔

آگے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے اور ایک فائدہ ذکر کرتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالی کے اسمائے گرامی تو اور بھی بہت ہیں اس نے الحمد للہ کہا ہے، الحمد للرحمن یا الحمد للرؤف کیوں نہیں کہا؟ تو اسکا جواب دیتے ہیں کہ یہ اس لئے نہیں کہا کہ اگر اس طرح کہتا تو پھر کوئی وہم کرتا کہ اللہ تعالی جو حمد کا مستحق ہے تو رحمت والی صفت کے اعتبار سے حمد کا مستحق ہے، یا رأفت والی صفت کے اعتبار سے حمد کا مستحق ہے، دیگر اوصاف کے اعتبار سے حمد کا مستحق نہیں ہے تو اس لئے الحمد للہ کہا تو لفظ اللہ میں تمام صفات آجاتی ہیں کیونکہ لفظ اللہ علم ہے اس ذات کے لئے جو واجب الوجود ہے اور جامع جمیع صفات کمال ہے، اب کوئی وہم نہیں کرے گا، اس لئے الحمد للہ کہا ہے۔

آگے شارح نے بتادیا ہے کہ الحمد پر الف لام استغراق کا ہے اور لفظ اللہ پر لام اختصاص کا ہے، یعنی مطلق جو بھی حمد ہو وہ منحصر ہے اس ذات پاک کے اندر جو جامع ہے واسطے جمیع صفات کمال کے۔

فائدہ :اب فائدہ بتادیا ہے کہ الحمد ایک ایسا دعوی ہے جو بیّن یعنی دلیل اور برہان کے ساتھ ہے۔ دعوی یہ ہے کہ حمد مطلق منحصر ہے اس ذات پاک کے اندر جو جامع ہے جمیع صفات کمالیہ کیساتھ۔ دلیل یہ ہے کہ حمد صفت کمال ہے اور جو بھی صفت کمالیہ ہو وہ جمیع صفات کمالیہ کے اندر بند ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ حمد جمیع صفات کمال کے اندر بند ہے یا منحصر ہے۔ آگے شارح نے کہا ہے لا یخفی لطفہ یعنی اس کی لطافت مخفی نہیں ہے کہ کلام کے اندر دعوی ہو اور دعوی کے ساتھ بیّن و برہان موجود ہو۔

عبارۃ الشرح :قولہ الذی ھدانا الھدایۃ قیل ھی الدلالۃ الموصلۃ ای الایصال الی المطلوب وقیل ھی ارائۃ الطریق الی المطلوب والفرق بین ھذین المعنیین ان الاول یستلزم الوصول الی المطلوب بخلاف

الثانی فان الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب لا تلزم ان تکون موصلة الی ما یوصل فکیف توصل الی المطلوب والاول منقوض بقوله تعالی واما ثمود فهدینا هم فاستحبوا العمی علی الهدی اذ لا یتصور الضلالة بعد الوصول الی الحق والثانی منقوض بقوله تعالی انک لا تهدی من احببت فان النبی علیه السلام کان شانه ارائة الطریق والذی یفهم من کلام المصنف رحمه الله فی حاشیة الکشاف هو ان الهدایة لفظ مشترک بین هذین المعنیین وح یظهراند فاع کلا النقضین ویرتفع الخلاف من البین ومحصول کلام المصنف فی تلک الحاشیة ان الهدایة تتعدی الی المفعول الثانی تارةً بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقیم وتارةً بالی ونحو والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم وتارة باللام نحو ان هذا القران یهدی للتی هی اقوم فمعناها علی الاستعمال الاول هو الایصال وعلی الباقیین ارائة الطریق۔

ترجمة عبارة الشرح :ماتن کاقول الذی ھدانا کہا گیا ہے کہ یہ ھدایت ایسی رہنمائی ہے جو پہنچانے والی ہو یعنی مطلوب تک پہنچا دینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ھدایت ایسا راستہ دکھانا ہے جو مقصود تک پہچانے والا ہو، اور ان دو معنوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا معنی مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے بخلاف دوسرے معنی کے، اس لئے کہ ایسے راستے کی رہنمائی کرنا جو مقصود تک پہچانے والا ہو، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ رہنمائی اس راستے تک پہچانے والی ہو جو مقصود تک پہچانے والا ہو۔ پس یہ رہنمائی مقصود تک کیسے پہنچائے گی؟ اور پہلا معنی منقوض ہے اللہ تعالی کے اس فرمان وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى سے کیونکہ حق کے بعد گمراہی متصور نہیں ہوتی اور دوسرا معنی اللہ تعالی کے اس فرمان اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ سے منقوض ہے، اسلئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو راستہ دکھانا ہے اور صاحب کشاف کے حاشیہ میں مصنف کے کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ لفظِ ھدایت ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اس وقت نقیضین کا ختم ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور اختلاف کرنے والوں کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے اور اس حاشیہ میں مصنف کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظِ ھدایت کبھی مفعول ثانی کی طرف بغیر واسطہ کے متعدی ہوتا ہے جیسے اھدنا الصراط المستقیم اور کبھی لفظ اِلٰی کے واسطے کے ساتھ جیسے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی (لفظ) لام کے واسطہ کے ساتھ جیسے انّ ھذا القران

یھدی للتی ھی اقوم تو لفظ ھدایت کا پہلے معنی کے استعمال پر معنی ہوگا ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر معنی ارائۃ الطریق (راستہ دکھانا) ہوگا۔

عبارۃ المتن :قولہ الحمد للہ الذی ھدانا سواء الطریق

ترجمۃ عبارۃ المتن: حمد ثابت ہے اس ذات کے لئے جس نے ہدایت دی ہم کو سیدھے راستے کی طرف

عبارۃ الشرح:الھدایۃ قیل ھی الدلالۃ الموصلۃ۔

تشریح عبارۃ الشرح: یہاں سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متن میں لفظ ھدا مشکل تھا شارح نے اس کا معنی کردیا شارح کہتا ہے کہ ھدا ھدایت سے مشتق ہے اور ہدایت میں دو مذہب ہیں، ایک مذہب معتزلہ کا ہے اور دوسرا اشاعرہ کا ہے۔

معتزلہ کے نزدیک ھدایت کا معنی یہ ہے،الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب یعنی ایصال الی المطلوب ،مطلوب تک پہنچانا۔

اشاعرہ کے نزدیک ھدایت کا معنی ہے اراء الطریق یعنی الموصل الی المطلوب یعنی اس راستے کی رہنمائی کرنا جو مطلوب تک پہنچائے۔

اب شارح نے دونوں معنوں کے درمیان فرق بتادیا کہ ان میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی کو ایصال الی المطلوب لازم ہے اس لئے کہ ایک آدمی کو مطلوب تک پہنچایا تو وہ پہنچ بھی گیا ہوگا اور دوسرے معنی کو وصول الی المطلوب لازم نہیں ہے اس لئے کہ کسی کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ دکھایا،تو اس آدمی کا اس راستے تک پہنچنا ضروری نہیں ہے چہ جائیکہ مطلوب تک پہنچ جائے۔ یہاں تک تو شارح نے ہدایت کے دو معنی ذکر کردیئے اوران کے درمیان فرق بھی بتادیا۔

والاول منقوض سے شارح بتاتا ہے کہ ہدایت کے دونوں معنی اللہ تعالی کے قول کے ساتھ منقوض ہوجاتے ہیں ۔پہلا معنی تو اس طرح منقوض ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا و اما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدی بہرحال قومِ صالح کو ہم نے ہدایت دی پس انہوں نے پسند کیا گمراہی کو ہدایت پر۔تو اگر ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب ہو تو معنی یہ بنے گا کہ قوم صالح کو ہم نے مطلوب تک پہنچایا، پس انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر پسند کیا۔ حالانکہ مطلوب تک پہنچنے کے بعد متصل گمراہی کا تصور نہیں کیا جاسکتا تو جب ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب والا

کریں توفاستحبوا العمی علی الھدی والی عبارت اس پر متفرع نہیں ہو سکتی، ہاں دوسرا معنی مراد لے سکتے ہیں کہ ہم نے قوم صالح کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ دکھایا، پس انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر پسند کیا۔

اور ہدایت کا دوسرا معنی اللہ تعالی کے اس قول سے منقوض ہے انك لا تھدی من احببت سے بے شک اے محبوب! آپ اس شخص کو ہدایت نہیں دے سکتے جسکو آپ پسند فرماتے ہیں۔تو معنی یہ ہوگا اے محبوب! آپ اس شخص کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ نہیں دکھا سکتے جسکو آپ پسند فرماتے ہیں۔حالانکہ نبی کا کام تو راستہ دکھانا ہی ہوتا ہے۔ہاں پہلا معنی یہاں مراد لے سکتے ہیں کہ اے محبوب! آپ اس شخص کو مطلوب تک نہیں پہنچا سکتے جس کو آپ پسند فرماتے ہیں کیونکہ مطلوب تک پہنچانا تو اللہ تعالی کا کام ہے نبی کا کام تو صرف راستہ دکھانا ہوتا ہے۔

یہاں تک تو شارح نے بتا دیا کہ ہدایت کے دونوں معنی اللہ تعالی کے قول کے ساتھ منقوض ہیں۔اب شارح بتاتا ہے کہ مصنف نے زمخشری کی تفسیر کشاف پر حاشیہ لکھا ہے تو وہاں پر اس قسم کا اعتراض ہوا ہے۔اور مصنف نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہدایت مشترک لفظی ہے دو معنوں کے درمیان، اور مشترک لفظی وہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے کئی معنی ہوں اور ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع ہوں۔اگر ایک جگہ ایک معنی مراد نہ لے سکے تو دوسرا معنی مراد لیں گے تو واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدی میں ہدایت کا پہلا معنی مراد نہیں لے سکتے تو دوسرا معنی لے لیتے ہیں اور انك لا تھدی من احببت میں دوسرا معنی مراد نہیں لے سکتے تو پہلا معنی مراد لے لیتے ہیں، اب دونوں اعتراض مندفع ہو جائیں گے اور اختلاف درمیان سے اٹھ جائے گا۔آگے متن پر اعتراض ہوتا ہے۔

محصول کلام المصنف الخ سے شارح اس کا جواب دیتا ہے۔اعتراض یہ کہ مصنف نے کہا ہے کہ ہدایت دو معنوں کے درمیان مشترک لفظی ہے تو ہدایت کے دونوں معنی ایک جگہ مراد نہیں لے سکتے، ایک ہی معنی مراد لیں گے اور اس پر قرینہ قائم کرنے کی ضرورت پڑے گی یعنی وہاں ایک ایسے قرینے کی ضرورت ہوگی جس سے پتہ چلے کہ یہ معنی مراد ہے جیسے عَین لفظ مشترک ہے اس کا معنی آنکھ بھی ہے اور چشمہ بھی تو یہ دونوں معنی ایک جگہ مراد نہیں لے سکتے ہیں جب تک کوئی قرینہ نہ ہو مثلاً رأیت العین یجری یعنی میں نے دیکھا عین کو جو جاری ہے، تو یجری یہ قرینہ ہے اس پر کہ عین سے مراد آنکھ نہیں بلکہ چشمہ ہے۔تو یہاں ھدایت میں کون سا قرینہ ہے جو یہ بتائے کہ یہاں ھدایت کا یہ معنی مراد ہے اور یہ مراد نہیں ہے۔تو شارح نے بتا دیا کہ ہدایت کے اندر قرینہ یہ ہے کہ ہدایت ہمیشہ دو مفعولوں کی طرف

متعدی ہوتا ہے، پہلے مفعول کی طرف ہمیشہ بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف کبھی بلا واسطہ اور کبھی الی اور کبھی لام کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔ اگر دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہو تو ہدایت سے مراد پہلا معنی یعنی ایصال الی المطلوب ہوگا، اور اگر دوسرے مفعول کی طرف الی اور لام کے واسطے سے متعدی ہو تو ہدایت کا دوسرا معنی یعنی ارائۃ الطریق ہوگا۔ لفظ ھدایۃ دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہو جیسے اھدنا الصراط المستقیم تو نا ضمیر ہدایت کا پہلا مفعول ہے اور الصراط المستقیم دوسرا مفعول ہے اور دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے تو یہاں ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب والا ہوگا۔

دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطہ سے متعدی ہو جیسے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم تو ہدایت کا پہلا مفعول ہے مَنْ اسم موصول اور دوسرا مفعول صراط مستقیم ہے تو جب دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطہ سے متعدی ہو، تو ہدایت کا دوسرا معنی ارائۃ الطریق والا مراد ہوتا ہے تو معنی یہ ہوگا اللہ تعالی راستہ دکھاتا ہے جسکو چاہے صراط مستقیم کی طرف۔ دوسرے مفعول کی طرف لام کے واسطہ سے متعدی ہو جیسے ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم، تو ہدایت کا پہلا مفعول الناس ہے جو کہ محذوف ہے اور دوسرا مفعول للتی ہے اور جب دوسرے مفعول کی طرف ہدایت لام کے واسطہ سے متعدی ہو تو ہدایت کا معنی ارائۃ الطریق ہوگا، تو معنی یہ ہوگا کہ قرآن راستہ دکھاتا ہے لوگوں کو اس راستے کی طرف جو اقوم ہے۔

تو اب ماقبل کی طرف آیئے واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدی ہدایت کا پہلا مفعول ھم ضمیر ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے جو کہ الی الحق ہے تو عبارت اس طرح ہوگی واما ثمود فھدینٰھم الی الحق تو چونکہ ہدایت یہاں پر دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطہ سے متعدی ہے، اس لئے ہدایت کا معنی ارائۃ الطریق والا کیا جائیگا اور اسی طرح انك لا تھدی من احببت آیت میں الحق محذوف ہے تو ہدایت کا پہلا مفعول مَنْ اور دوسرا مفعول الحق ہے تو دوسرے مفعول کی طرف چونکہ بلا واسطہ متعدی ہے اس لئے پہلا معنی مراد ہوگا یعنی ایصال الی المطلوب کا قاعدہ یہ ہے کہ یستلزم کا فاعل ملزوم ہوتا ہے اور مفعول لازم ہوتا ہے تو شارح کی عبارت یستلزم الوصول الی المطلوب، تو یستلزم کا فاعل ایصال الی المطلوب ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ایصال الی المطلوب ملزوم ہے اور وصول الی المطلوب جو کہ یستلزم کا مفعول ہے لازم ہوا، ایصال الی المطلوب کو۔

عبارۃ الشرح :قولہ سواء الطریق ای وسطه الذی یُفْضِیُ سالکه الی المطلوب البتة وهذا کنایة عن الطریق المستوی اذهما متلازمان و هذا مراد من فسره بالطریق المستوی و الصراط المستقیم،ثم المراد به اما نفس الامر عموما او خصوص ملة الاسلام والاول اولی لحصول البراعة الظاهرة بالقیاس الی قسمی الکتاب۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح :ماتن کاقول سواء الطریق یعنی وہ درمیانی راستہ جو اپنے چلنے والوں کو یقینی طور پر مقصود تک پہنچا دے اور یہ کنایہ ہے طریقِ مستوی سے کیونکہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم وملزوم ہیں اور یہ مراد ہے اس شخص کی جس نے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم کے ساتھ کی ہے، پھر مراد سواء الطریق سے یا تو نفس الامر ہے عمومی طور پر یا ملت اسلام ہے خاص طور پر۔ پہلا احتمال زیادہ مناسب ہے براعت استھلال ہونے کی وجہ سے قیاس کے ذریعے کتاب کی دونوں اقسام (منطق وکلام) کی طرف۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الی وسطه الذی الخ شرح کی طرف آیئے!متن میں سواء الطریق لفظ مشکل تھا، شارح نے اس کا معنی کر دیا جو اپنے چلنے والے کو مقصود تک یقینی طور پر پہنچا دے جس طرح عبداللہ یزدی نے تہذیب پر شرح لکھی ہے اور اس کا نام شرح تہذیب رکھا ہے، اسی طرح عبداللہ کے استاذ علامہ جلال الدین علیہ الرحمہ نے بھی ایک شرح لکھی ہے اسکا نام ملا جلال ہے تو وہاں پر عبداللہ یزدی کے استاذ نے سواء الطریق کا جو معنی کیا ہے تو لوگوں نے اس پر اعتراض کئے ہیں اور عبداللہ یزدی لوگوں کو اپنے استاد کی طرف سے جواب دیتے ہیں۔

اس اعتراض پر جواب دینے سے پہلے ذرا تمہید ہے وہ یہ ہے کہ وسط الطریق، طریق مستوی کو لازم ہے اور طریق مستوی وسط الطریق کو لازم ہے وہ اسطرح جو سیدھا راستہ ہوتا ہے وہ درمیانہ ہوتا ہے، اور جو درمیانہ راستہ ہوتا ہے وہ سیدھا راستہ ہوتا ہے، جیسے دو نقطے ہوں اور ان دو نقطوں کو خط کے ساتھ ملایا جائے تو ان دو نقطوں کو ملانے کے لئے ہم کئی خط کھینچتے ہیں لیکن جو درمیانہ خط ہوتا ہے وہ سیدھا ہوتا ہے اور جو سیدھا ہوتا ہے وہ درمیانہ ہوتا ہے۔ باقی اردگرد کے تمام خطوط ٹیڑھے ہوتے ہیں تو وہاں پر تہذیب کی شرح میں جلال الدین علیہ الرحمہ نے سواء الطریق کا معنی الطریق المستوی صراط مستقیم کیا ہے، لوگوں نے اس پر اعتراض کئے ہیں کہ یہ معنی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں چند تکلف ہیں ایک یہ کہ سواء الطریق میں مضاف مضاف الیہ بن رہا ہے اور تم نے الطریق المستوی

موصوف صفت بنائے ہیں۔ دوسرا تکلف یہ ہے کہ سواء کو بمعنی استواء کرنا پڑے گا اور استواء کو پھر مستوی کے معنی میں کرنا پڑے گا۔

تو شارح اپنے استاذ کی طرف سے لوگوں کو جواب دیتا ہے کہ تمہارا یہ اعتراض تب تھا کہ میرا استاذ سواء الطریق کا لغوی معنی الطریق المستوی اور صراط مستقیم کرتا، یہ تو میرے استاذ نے سواء الطریق کا کنائی اور مرادی معنی کیا ہے، لغوی معنی استاذ بھی وہی کرتا ہے جو ہم نے کیا ہے یعنی وسط الطریق اور کنائی اور مرادی معنی ہمارے نزدیک بھی وہی ہے جو کہ استاذ نے کیا ہے۔

آگے شارح نے بتادیا ہے کہ یہاں سواء الطریق سے مراد یا تو نفس الامر ہے یعنی عقائد حقہ اور عقائد حقہ عقائد کلامیہ اور قواعد منطقیہ دونوں کو شامل ہیں، اور یا سواء الطریق سے مراد خصوصاً ملۃ الاسلام ہے یعنی حضور ﷺ کا دین ہے لیکن یہاں پر سواء الطریق سے نفس الامر عموماً مراد لینا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ براعت استہلال اس وقت کتاب کی دونوں قسموں کے ساتھ ہوگا یعنی عقائد اسلامیہ اور قواعد منطقیہ دونوں کے ساتھ اور اگر دوسرا معنی خصوص ملۃ الاسلام مراد لیں گے تو براعت استہلال کتاب کی ایک قسم یعنی عقائد اسلامیہ کے ساتھ تو حاصل ہوگی لیکن دوسری قسم کے ساتھ حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے خصوص ملۃ الاسلام سے مراد عقائد اسلامیہ ہوتے ہیں نہ کہ قواعد منطقیہ اور براعت استہلال یہ ہوتی ہے کہ خطبے میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جو مقصود کی خبر دیں کہ آگے اس قسم کا مقصود آرہا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وجعل لنا الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا واما برفيق ويكون تقديم معمول المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه مالا يتوسع في غيره. و الاول اقرب لفظا والثاني معنى۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وجعل لنا ظرف (لنا) ہے یا تو متعلق ہے جعل کے اور لام انتفاع کا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان جعل لکم الارض فراشا میں اور یا لفظِ رفیق کے متعلق ہے، اور مضاف الیہ کے معمول کو مضاف پر مقدم کرنا اس کے ظرف ہونے کی بنا پر ہے۔ اور ظرف ان اشیاء میں سے ہے جن میں وسعت ہوتی ہے جو غیر ظرف میں نہیں ہوتی اور پہلا احتمال زیادہ قریب ہے لفظاً اور دوسرا زیادہ قریب ہے معنیً۔

عبارۃ المتن: قوله وجعل لنا التوفيق الخ

ترجمة عبارة المتن :اوراللہ تعالی نے توفیق کو ہمارے لئے اچھا ساتھی کیا ہے۔

عبارة الشرح : قوله الظرف اما متعلق بجعل :شارح کی یہاں دوغرضیں ہیں ایک تو ترکیب بتائے گا اوردوسری غرض یہ ہے کہ ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے،شارح اس کا جواب دے گا۔ ماتن پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ لنا ظرف ہے اورظرف کا کوئی نہ کوئی متعلق ضرور ہوتا ہے جس کے ساتھ اسکا تعلق ہوتا ہے،تو بظاہر یہاں پرظرف کے متعلق میں دواحتمال ہیں ایک تو یہ کہ ظرف جعل کے متعلق ہے اوردوسرا یہ کہ ظرف رفیق کے متعلق ہے۔لیکن ظرف کوان دونوں کے متعلق نہیں کرسکتے جعل کے متعلق تو اس لئے نہیں کرسکتے کہ لنا کو جعل کے متعلق کریں تو لام علت کے لئے ہوگا تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے کیا ہے توفیق کو اچھا ساتھی ہمارے لئے۔

مطلب یہ ہے کہ توفیق جو ہماری خیر رفیق ہے اس کی علت ہم ہیں ،تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالی کے افعال معلل بالاغراض ہوں حالانکہ اللہ تعالی کے افعال کی علتیں نہیں ہوتی ہیں ، بلکہ اللہ تعالی تو فعّال لّما یرید ہے یعنی وہ جس چیز کاارادہ کرتا ہے وہ کرلیتا ہے۔اورنہ لنا کو رفیق کے متعلق کرسکتے ہیں،اس لئے کہ اگر "لنا" کو رفیق کے متعلق کریں تو لنا معمول ہے اوررفیق عامل ہے اورمضاف الیہ ہے تو لازم آئے گا کہ مضاف الیہ کا معمول مقدم ہومضاف پر ،حالانکہ جب مضاف الیہ خود مضاف پر مقدم نہیں ہوسکتا تو مضاف الیہ کا معمول کیسے مقدم ہوسکتا ہے؟اعتراض چونکہ دو شقوں کے ساتھ ہوا تھا اس لئے جواب بھی دوشقوں کے ساتھ دیا جاتا ہے۔پہلا جواب تو یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ لنا کو جعل کے متعلق کرسکتے ہیں تو تم پھر یہ اعتراض کروگے کہ لنا کو اگر جعل کے متعلق کریں تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالی کے افعال معلل بالاغراض ہوں یعنی اللہ تعالی کے افعال کی علتیں ہوں۔ہم کہتے ہیں کہ لام علت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفع کے لئے ہے۔تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو خیر رفیق بنایا اوراللہ تعالی کے افعال بندوں کے نفع اورفائدے کے لئے ہوتے ہیں۔جیسا کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں فرمایا ہے،جعل لکم الارض فراشا اللہ تعالی نے تمہارے نفع کے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ لنا کو رفیق کے متعلق بھی کرسکتے ہیں تو تم یہ اعتراض کروگے کہ مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔تو ہم کہتے ہیں کہ قاعدہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو مضاف سے مقدم ہوسکتا ہے اس لئے کہ جتنی وسعت اورگنجائش ظرف کے اندر پائی

جاتی ہے ظرف کے غیر میں نہیں پائی جاتی۔ وسعت یہ ہے کہ جو بات باقیوں میں ناجائز ہوتی ہے وہ اس میں جائز ہوتی ہے۔ کما سبق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ظرف کو عامل کی بو ہی کافی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح :قولہ والاول اقرب لفظا والثانی معنی تو یہاں شارح نے بتایا ہے کہ پہلا احتمال لفظاً قریب ہے اور معنی بعید ہے۔ اور دوسرا احتمال لفظاً بعید اور معنی قریب ہے۔ پہلے سے مراد ہے کہ لنا کو جعل کے متعلق کریں تو لفظاً اس طرح قریب ہے کہ جعل فعل ہے اور فعل عمل میں اصل ہوتا ہے تو اس طرح ہے کہ لنا کو اصل کے متعلق کیا ہے اور اصل کے متعلق کرنا یہ قریب ہی ہوتا ہے۔ یہ تو تھی اس کی وجہ کہ لنا کو جعل کے متعلق کریں یہ لفظاً قریب ہے، اب اسکی وجہ کہ لنا کو جعل کے متعلق کریں تو یہ معنی بعید ہے اس لئے کہ مجعولیت ذاتی لازم آتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مجعولیت ذاتی ہوتی کیا ہے؟ مجعولیت ذاتی یہ ہوتی ہے کہ ذات کا ثبوت ذات کے لئے اور لازم الماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے ضروری ہوتا ہے، اور یہ نئے جعل کا محتاج نہیں ہوتا، اور اگر جعل ان کے درمیان حائل ہو تو یہ مجعولیت ذاتی ہے اور یہ منطقیوں کے نزدیک باطل ہوتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں مجعولیت ذاتی کیسے لازم آتی ہے؟ یہ اس طرح لازم آتی ہے کہ جعل کا پہلا مفعول توفیق ہے اور دوسرا مفعول خیر رفیق ہے اور خیر توفیق کی جزء ہے اور توفیق کی ذاتی ہے اور قانون کے مطابق اسکے ثبوت کیلئے نئے جعل کی ضرورت نہیں ہے لیکن یہاں تو اس کا ثبوت ذات کے لئے اسطرح ہے کہ ان کے درمیان نیا جعل حائل ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ پیدا کیا اللہ تعالی نے ہمارے لئے توفیق کو خیر رفیق۔ مطلب یہ ہے کہ توفیق کو جسوقت اللہ تعالی نے پیدا کیا تھا اس وقت خیر رفیق نہیں تھی اب اللہ تعالی نے بنایا ہے حالانکہ توفیق کو جب سے اللہ تعالی نے پیدا کیا اسی وقت سے وہ خیر رفیق ہے۔

یہاں تک تو یہ بحث آگئی کہ لنا کو جعل کے متعلق کریں گے تو یہ لفظاً قریب اور معنی بعید ہے۔ اب یہ ذکر کرنا ہے کہ لنا کو رفیق کے متعلق کریں تو لفظا بعید کس طرح ہے اور معنی قریب کس طرح ہے؟ تو لفظا بعید اس طرح ہے کہ ہم فعل کو جو اصل ہے اس کو چھوڑ کر شبہ فعل کی طرف بھاگ رہے ہیں جو فرع ہے اور معناً قریب اس طرح ہے کہ مجعولیت ذاتی لازم نہیں آتی۔ مجعولیت ذاتی اس لئے لازم نہیں آتی کہ خیر جو کہ توفیق کا ذاتی بنتا ہے مطلق خیر بنتا ہے، مقید خیر نہیں بنتا، اور لنا معمول ہے اور رفیق عامل ہے اور لنا قید ہے تو اس کے ساتھ رفیق جو کہ مضاف الیہ ہے مقید ہو جائے گا تو جب مضاف الیہ مقید ہو جائے گا تو اب چونکہ خیر رفیق کا ذاتی نہیں بن سکتا، اس لئے کہ ہم نے بتا دیا تھا کہ مطلق خیر توفیق کی

ذاتی ہے مقید نہیں، تو اب مجعولیت ذاتی بھی لازم نہیں آئے گی اسلئے معنٰی قریب ہے۔ اب اسکی مثال کہ ذات کا ثبوت ذات کیلئے خود بخود ہوتا ہے نئے جعل کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے جعل الله الانسان انسانا یعنی جب اللہ تعالی نے پہلے انسان کو پیدا کیا اس وقت انسان نہیں تھا بعد میں انسان بنایا، حالانکہ یہ تو نہیں بلکہ اللہ نے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو وہ اسوقت انسان ہی تھا۔ یہ تو تھی مثال اس کی کہ ذات کا ثبوت ذات کے لئے ہو اور ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے ہو اس کی مثال جیسے جعل الله الانسان حیوانا کہ اللہ تعالی نے پہلے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو انسان حیوان نہیں تھا بلکہ بعد میں حیوان بنایا، حالانکہ اللہ تعالی نے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو اس وقت حیوان بھی تھا۔ اب دیتے ہیں مثال اسکی کہ لازم الماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے ہو، جیسے جعل الله الاربعة زوجا، یعنی اللہ نے جب پہلے اربعہ کو زوج بنایا، حالانکہ اللہ تعالی نے جس وقت اربعہ کو پیدا کیا تو اس وقت وہ زوج بھی تھا۔

عبارۃ الشرح:قوله التوفيق هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول التوفیق وہ اسباب کو مطلوب خیر کی طرف متوجہ کرنا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:التوفيق هو توجيه الاسباب شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ متن میں کوئی لفظ مشکل ہوتا ہے اور شارح اس کی شرح کرتا ہے تو توفیق چونکہ مشکل لفظ تھا تو شارح نے اس کا معنی کر دیا کہ توفیق کا معنی ہے اسباب کو اچھے مطلوب کی طرف متوجہ کرنا، جیسے کوئی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو کھڑا ہوتا ہے، وضو کرتا ہے، مسجد کی طرف جاتا ہے، تو یہ اسباب ہیں، اور ان اسباب کو اچھے مطلوب جو کہ نماز ہے کی طرف متوجہ کرنا۔ ہے تو اس لیے اسکو توفیق کہتے ہیں۔

عبارۃ المتن:والصلوة والسلام على من ارسله هدى الخ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور رحمت کاملہ اور سلامتی نازل ہو اس ہستی پر جس کو (اللہ) نے راہنما بنا کر بھیجا۔

عبارۃ الشرح مع التشریح: قوله وهى بمعنى الدعاء شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ متن میں کوئی لفظ مشکل ہوتا ہے اور شارح اس کا معنی کر دیتا ہے تو یہاں متن میں لفظ صلوۃ چونکہ مشکل تھا تو شارح نے اس کا معنی ذکر کر دیا کہ صلاۃ کا معنی دعا ہے، تو پھر دعا بھی لفظ مشکل تھا، تو اس کا معنی بھی ذکر کر دیا کہ دعا کا معنی طلب رحمت ہے۔

اب اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اذا اسند سے جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا صلوۃ کا معنی طلب رحمت ہے تو جب صلوۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہوگی اور یہ کہا جائے کہ اللھم صل علی محمد تو معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ تو طلب رحمت کر محمد ﷺ سے، حالانکہ اللہ تعالی طلب کرنے سے پاک ہے، اس لیے کہ طلب تو وہ کرتا ہے جو چھوٹا ہوتا ہے اور کمزور ہوتا ہے تو اللہ تو سب سے اکبر اور اقوی ہے۔ تو جواب یہ دیا کہ صلوۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہوگی تو اس وقت ہم صلوۃ کو طلب رحمت کے معنیٰ سے مجرد کرتے ہیں اور صلوۃ کا معنی صرف رحمت کرتے ہیں تو اب معنیٰ یہ ہوگا کہ اے اللہ! تو رحمت بھیج محمد ﷺ پر تو اب اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

عبارة الشرح :قوله والصلوة وهی بمعنی الدعاء ای طلب الرحمة واذا اسند الی اللّٰہ تعالی یجرد عن معنی الطلب ویرادبه الرحمة مجازا۔

ترجمة عبارة الشرح :ماتن کا قول والصلوۃ اور وہ الصلوۃ دعا کے معنی میں ہے یعنی رحمت کو طلب کرنا ہے اور جب اس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی جائے تو اس کو طلب کے معنی سے خالی کر دیا جاتا ہے اور اس سے مجازاً رحمت مراد لی جاتی ہے۔

تشریح عبارة الشرح :ویراد به الرحمة مجازا تو مجازا کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ ہے کہ جب صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہوگی تو صلوۃ کا معنی رحمت کرتے ہیں تو رحمت مجازا صلوۃ کا معنی ہے حقیقتاً نہیں، اس لئے کہ جب لفظ کا پورا معنی موضوع لہٗ مراد لیا جائے تو یہ حقیقت ہوتی ہے اور جب جزء معنی موضوع لہٗ مراد لیا جائے تو یہ مجاز ہوتا ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ مراد لی جائے گی صلوۃ کے ساتھ رحمت، تو یہ مجازا مراد ہوگی۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مجازا یہ اصل میں ایک سوال کا جواب ہے، وہ سوال یہ ہے کہ صلوۃ کی نسبت جب اللہ تعالی کی طرف کی جائے تو صلوۃ کا معنی صرف رحمت ہوتا ہے اور رحمت کا معنی ہے رقت قلب یعنی دل کا نرم ہونا تو اللہ تعالی کے لئے دل کا نرم ہونا لازم آئے گا، تو شارح نے مجازا کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ رحمت کا حقیقی معنی رقت قلب ہے اور مجازی معنی تفضّل اور احسان ہے تو یہاں رحمت کا مجازی معنی مراد ہے اور حقیقی معنی مراد نہیں ہے لھذا اب کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

عبارة الشرح :قوله علی من ارسله لم یصرح باسمه علیه السلام تعظیما واجلا لاو تنبیها علی انه فیما

ذکر من الوصف بمرتبة لا يتبادر الذهن منه الااليه واختار من بين الصفات هذه لكونها مستلزمة لسائر الصفات الكمالية مع ما فيه من التصريح بكونه عليه السلام مرسلا فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل هو النبي الذى ارسل اليه وحى و كتاب۔

ترجمة عبارة الشرح :ماتن کا قول علی من ارسله ماتن نے تصریح نہیں کی، آقا علیہ الصلوۃ والسلام کے نام کی تعظیم کرتے ہوئے اور متنبہ کرتے ہوئے اس بات پر کہ جو وصفِ رسالت ذکر کیا گیا ہے کہ بے شک نبی کریم ﷺ اس وصفِ رسالت میں ایسے مرتبے پر فائز ہیں کہ ذھن منتقل نہیں ہوتا اس سے مگر آپ ﷺ کی طرف اور تمام اوصاف میں سے یہ صفت رسالت اختیار کی ہے کیونکہ یہ تمام صفاتِ کاملہ کو مستلزم ہے اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی صراحت ہے، کیونکہ صفتِ رسالت صفتِ نبوت پر بلند ہے۔ کیونکہ رسول وہ ہوتا ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

تشریح عبارة الشرح: لم يصرّح باسمه عليه السلام یہاں پر شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراضات ہوتے ہیں اور شارح ان اعتراضات کے جوابات دے گا۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو من اسم موصولہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح کیوں نہیں کی ہے؟ یعنی اس طرح کیوں نہیں کہا والصلوة و السلام على محمد۔ تو شارح اب پہلے سوال کا یہ جواب دیتے ہوے کہ ماتن نے حضور ﷺ کی تعظیم، بزرگی، اور عظمت بیان کرنے کے لئے نام کی تصریح نہیں کی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف کو ذکر کیا ہے اس لئے کہ بڑے کا نام لینے میں ذرا بے ادبی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح کرتے تو اس میں بے ادبی ہوتی تھی۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ماتن نے ایک نقطے پر تنبیہ کرنی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصف رسالت میں اتنے کامل اور مکمل ہو گئے ہیں کہ جب بھی وصف رسالت کا ذکر کیا جائے تو ذھن آپ ہی کی طرف جاتا ہے کسی اور کی طرف بالکل نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک خارجی اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح اس لئے نہیں کی ہے کہ نام لینے میں بے ادبی ہوتی ہے تو اللہ تعالی جو کہ سب سے بڑا ہے، اسکے نام کے ساتھ کیوں تصریح کی

ہے اور الحمد للہ کیوں کہا؟ تو جواب دیا کہ نکات بعد الوقوع ہوتے ہیں یعنی ماتن نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح نہیں کی تھی۔ اس لئے پھر یہ نکتہ بیان کیا کہ اس لئے تصریح نہیں کی ہے، اور وہاں پر چونکہ تصریح کردی ہے اب کوئی نکات وغیرہ بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ کیوں تصریح کی ہے؟ اور کیوں وصف اختیار نہیں کیا ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم۔ یہاں تک ایک اعتراض آیا اور اس کے دو جواب ذکر کئے۔

اب شارح متن پر ایک اور اعتراض کے دو جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ چلو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح نہیں کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بھی بہت سے اوصاف ہیں، ان اوصاف میں وصف رسالت کو کیوں خاص کیا ہے اور اس کو ہی کیوں اختیار کیا ہے؟ تو جواب دیا کہ اوصاف تو اور بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت ہیں، لیکن ماتن نے رسالت والا وصف اس لئے اختیار کیا اور پسند کیا کہ وصف رسالت ملزوم ہے اور باقی تمام اوصاف اس کو لازم ہیں، تو چونکہ باقی تمام اوصاف وصف رسالت میں آجاتے ہیں، اس لئے اسی کو اختیا کیا گیا اور باقیوں کو نہیں، یا اس لئے ماتن نے اس وصف کو اختیار کیا کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرسل یعنی رسول ہونے کی تصدیق کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رسول ہیں۔ پھر اگر کوئی پوچھے کہ آپ نے صرف رسول کے ساتھ ہی کیوں تصریح کی ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ آپکی عظمت، شان اور رفعت کو بیان کرنے کے لئے رسول ہونے کے ساتھ تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ رسول کا درجہ نبی سے بڑھ کر ہوتا ہے اور رسول کے لئے وحی اور کتاب کا ہونا ضروری ہے، جب کہ نبی کے لئے کتاب کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ شارح کی عبارت کے اندر جو سائر کا لفظ آیا ہے اس کا معنیٰ یہاں جمع نہیں بلکہ باقی ہے، اس لئے کہ سائر کے مضاف الیہ کا جب کچھ حصہ پہلے ذکر ہو تو اس وقت سائر، سیر سے مشتق ہوتا ہے اور معنی باقی ہوتا ہے اور جب مضاف الیہ کا کچھ حصہ پہلے مذکور نہ ہو تو سائر، سؤر سے مشتق ہوتا ہے اور جمیع کے معنی میں ہوتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله هدى اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتے يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به او حال عن الفاعل او عن المفعول و ح فالمصدر بمعنى اسم الفاعل او يقال اطلق على ذي الحال مبالغة نحو زيد عدل۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول هدى یا تو یہ هدى مفعول لہ ہے اس کے قول ارسلہ فعل کا اور اس وقت ھدیٰ سے

مراد اللہ تعالی کی ھدایت ہوگی تا کہ یہ ھدی فعل معلل بہ ارسل کے فاعل کا فعل ہو جائے ، یا یہ ھدی ارسلہ کی ضمیر فاعل سے یا ضمیر مفعول سے حال ہے اور اس وقت اسم فاعل کے معنی میں ہوگا ، یا اس طرح کہا جائے گا کہ ذوالحال کا اطلاق علی طریق المبالغة کیا گیا ہے جیسا کہ زید عدل میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله اما مفعول له و حينئذٍ الخ یہاں شارح کی غرض یہ ہے کہ متن کی ترکیب بتائے گا، اور دوسری غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دے گا تو ھدی کی ترکیب میں تین احتمال ہیں (1) یا تو ھدًی مفعول لہ ہے ارسل کا۔(2) یا ضمیر فاعل سے حال ہے۔(3) یا ضمیر مفعول سے حال ہے۔

لیکن یہ تینوں احتمال غلط ہیں۔ اس لئے کہ جب مفعول لہ پر حرف جار مقدر لگا ہو تو مفعول لہ کے منصوب ہونے کے لئے شرط یہ ہوتی ہے کہ مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو۔ تو یہاں پر مفعول لہ پر حرف جار تقدیراً لگا ہے۔ تو شرط یہ ہے کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہو لیکن یہاں پر مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک نہیں ہے، اس لئے کہ فعل معلل بہ کا فاعل تو اللہ تعالی کی ذات ہے اور مفعول لہ کا فاعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات ہیں۔ تو جواب دیا کہ ھدی کو ارسل کا مفعول لہ بنا سکتے ہیں اس لئے کہ ھدی سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہدایت نہیں، بلکہ اللہ تعالی کی ہدایت ہے تو اب معنی یہ بنے گا صلوۃ وسلام ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو ہدایت اللہ یعنی اللہ تعالی کی ہدایت پہنچانے کے لئے۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ فاعل کی ضمیر یا مفعول کی ضمیر سے حال ہے، تو اعتراض ہو جاتا ہے کہ جہاں ذوالحال اور حال ہوں وہاں حال کا حمل ہوتا ہے ذوالحال پر، اور یہاں پر جب ھدی کو حال بنائیں گے تو حال کا حمل ذوالحال پر صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ حال مصدر ہے اور مصدر وصف محض ہوتا ہے اور ذوالحال چونکہ ھو ضمیر مرفوع ہے یا ضمیر منصوب ہے، اسکا مرجع اللہ تعالی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہ ذات محض ہے تو وصف محض کا حمل ذات محض پر نہیں ہوسکتا۔ تو جب حال کا ذوالحال پر حمل صحیح نہیں تو حال بھی نہیں بنا سکتے ہیں۔ تو اسکے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ھدی مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل اور کبھی مبنی للمفعول ہوتا ہے اور یہاں پر مصدر مبنی للفاعل ہے یعنی ھدی ھادیا کے معنی میں ہے تو اب ھدی کو حال بنا سکتے ہیں۔ اب وصف محض کا حمل ذات پر نہیں بلکہ ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر ہوسکتا ہے۔

اس اعتراض کا دوسرا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ وصف محض کا حمل ذات محض پر اس وقت جائز نہیں ہوتا ہے کہ جب حمل میں مبالغہ نہ ہو اور یہاں چونکہ حمل میں مبالغہ ہے، اب وصف محض کا حمل ذات محض پر ہو سکتا ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ صلوۃ وسلام نازل ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو ہدایت۔ تو مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت کرتے کرتے یا اللہ تعالی کی ہدایت کرتے کرتے عین ہدایت بن گئے۔ جیسے زید عدل کہا جاتا ہے تو چاہیئے تو یہ تھا کہ زید عادل کہتا، لیکن زید چونکہ عدل کرتے کرتے عین عدل بن گیا ہے، اس لئے کہتے ہیں زید عدل۔

عبارة المتن: هو بالاهتداء حقيق و نورا به الاقتداء يليق وعلى آله و اصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق۔

ترجمة عبارة المتن: اس حال میں کہ وہ ذات اس بات کی حق دار ہے کہ اس سے ھدایت حاصل کی جائے اور نور بنا کر اس حال میں بھیجا کہ اس کی پیروی کیے جانے کے لائق ہے اور رحمتِ کاملہ اور سلامتی نازل ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ پر وہ جو نیک بخت ہوئے سچائی کے راستوں میں تصدیق کی وجہ سے اور حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھے تحقیق کی وجہ سے۔

عبارة الشرح: قوله بالاهتداء مصدر مبني للمفعول اى بان يهتدى به و الجملة صفة لقوله هدى او يكونان حالين مترادفين او متداخلين ويحتمل الاستيناف ايضا وقس على هذا قوله نورا مع الجملة التالية۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالا هتداء مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ حقدار ہیں اس امر کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ھدایت حاصل کی جائے اور جملہ صفت ہے ماتن کے قول ھدی سے یا وہ دونوں حال مترادفین ہیں یا حال متداخلین ہیں اور جملہ مستانفہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی ھدی پر ماتن کے قول نورًا به الاقتداءُ يُلِيقُ کو قیاس کر۔

تشریح عبارة الشرح: قوله هو بالاهتداء حقيق و نورا به الاقتداء يليق یعنی صلوۃ وسلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی جو کہ اهتداء کا حقدار ہے اور صلوۃ وسلام نازل ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو نور یعنی منوّر ایسا نور جسکے ساتھ اقتداء کی جائے وہ نور اس کے لائق ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح :قولہ مصدر مبنیّ للمفعول الخ شارح کی غرض یہاں یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوجاتا ہے اورشارح جواب بھی دے گااور ترکیب بھی بتائے گا۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اهتدی مصدر لازمی ہے اس کا معنی ہدایت پانا ہے،تو اس صورت میں معنی یہ بنے گا کہ ایسا ہادی کہ وہ ہدایت پانے کا حقدار ہے،ہدایت پانے کے تو ہم بھی حقدار ہیں،ہدایت پانا یہ آپ کا وصف مختص نہیں۔حالانکہ یہ مقام مدح ہے اور مقام مدح میں ان اوصاف کا ذکر ہوتا ہے جو اوصاف موصوف کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔تو جواب دیا کہ اهتداء مصدر ہے اور مصدر مبنی للمفعول بھی ہوتا ہے اور مبنی للفاعل بھی ہوتا ہے۔یہاں پر مبنی للمفعول ہے۔تو عبارت اس طرح بنے گی هو بان یهتدی به حقیق یعنی آپ کے ساتھ ہدایت پکڑی جائے اس کے آپ ہی حقدار ہیں۔

آگے شارح نے ترکیب بتادی کہ هو مبتداء ہے اور بالاهتداء جار مجرور ملکر متعلق حقیق کے جو خبر مبتداء ہے۔تو اس جملے کی ترکیب میں تین احتمال ہیں۔ایک یہ کہ یہ جملہ یعنی هو بالاهتداء حقیق یہ هدی کی صفت ہے تو معنی یہ بنے گا کہ صلوۃ وسلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو ھادی بنا کر،ایسا ہادی جو کہ اهتداء کا حق دار ہے۔دو احتمال اور ہیں،وہ یہ کہ هدًی اور یہ جملہ یعنی هو بالاهتداء حقیق حالین مترادفین ہیں،یا حالین متداخلین ہیں۔حالین مترادفین یہ ہوتے ہیں کہ ایک ذوالحال ہو اور دو حال بنیں،اور حالین متداخلین یہ ہوتے ہیں کہ ایک ذوالحال بنے اور اس سے صفت کا صیغہ حال ہو۔صفت کے اندر جو ضمیر ہوتی ہے وہ ذوالحال بنتی ہے اور اگلی عبارت اس سے حال بنتی ہے تو حالین مترادفین تو اس طرح ہیں کہ ارسلہ کے اندر ہ ضمیر ذوالحال ہے اور هدًی پہلا حال ہے اور هو بالاهتداء حقیق دوسرا حال ہے،تو اب معنی بنے گا کہ صلوۃ وسلام ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو اس حال میں کہ آپ ہادی ہیں اس حال میں کہ آپ اهتداء کے حق دار ہیں اور حالین متداخلین اس طرح ہیں کہ هادیاً، ارسله کی ہ ضمیر سے ذوالحال بنتا ہے،پھر هادیاً صیغہ صفت کے اندر جو ضمیر ہے یہ ذوالحال بنے گی اور جملہ هو بالاهتداء حقیق اس سے حال بنے گا،اب معنی اس طرح ہوگا جس طرح حالین مترادفین کا کیا تھا۔

یہاں تک تو تین احتمال تھے،آگے چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہے اور جملہ مستانفہ حقیقت میں سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے،یعنی کوئی پوچھنے والا پوچھتا ہے کہ آپ کو ہادی کیوں بنا کر بھیجا گیا؟ تو یہ جملہ مستانفہ اس سوال کا جواب ہے کہ آپ سے ہدایت حاصل کی جائے کہ اس کے آپ حق دار ہیں،اس لئے کہ آپ کو ہادی بنا کر بھیجا گیا ہے۔آگے

شارح نے بتایا ہے کہ اگلے جملے یعنی نورًا بہ الاقتداء یلیق کو ھدًی ھو بالاھتداء حقیق پر قیاس کرو مطلب یہ ہے کہ نورا کا عطف ھدی پر ہے، تو معنی بنے گا کہ صلوۃ وسلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو نور بنا کر۔ تو نورًا میں بھی تین احتمال ہیں جسطرح ھدًی میں تھے۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ نورًا مفعول ہے یا ضمیر فاعل سے حال ہے، یا ضمیر مفعول سے حال ہے، اور جس طرح ھدًی میں اعتراضات وجوابات ہوتے تھے نورا پر بھی وہی اعتراضات و جوابات ہوں گے، اور جس طرح ھو بہ الاھتداء پر اعتراضات وجوابات ہوتے تھے، اسی طرح بہ الاقتداء پر بھی اعتراضات وجوابات ہوں گے، اور جس طرح ھدًی کی ترکیب میں چار احتمال تھے، اسمیں بھی چار ہی احتمال ہیں۔

عبارة الشرح: قوله به متعلق بالاقتداء لا بیلیق فان اقتداء نا به علیه السلام انما یلیق بنا لا به فانه کمال لنا لاله وحٍ تقدیم الظرف لقصد الحصر والاشارة الی ان ملته ناسخة لملل سائر الانبیاء واما الاقتداء بالائمة فیقال انه اقتدأ به حقیقة او یقال الحصر اضافی بالنسبة الی سائر الانبیاء علیهم السلام۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بہ متعلق ہے اقتداء کے نہ کہ یلیق کے، کیونکہ ہمارا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنا ہم ہی کو لائق ہے نہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو، اس لیے کہ اقتداء کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارے لئے باعث کمال ہے نہ کہ آپ ﷺ کے لئے، اور اس وقت ظرف کو مقدم کرنا حصر کے ارادے سے ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہے اور باقی رہا ائمہ اربعہ کی پیروی کرنا تو کہا جائے گا کہ یقیناً وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرنا ہے، حقیقت میں، یا یوں کہا جائے گا کہ حصرِ اضافی ہے باقی تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے اعتبار سے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله متعلق بالاقتداء ماتن نے کہا تھا نورًا به الاقتداء یلیق تو شارح یہاں سے پیدا ہونے والے وہم کو دفع کرتا ہے۔ وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ بہ جو کہ جار مجرور ظرف بنتا ہے یہ یلیق کے متعلق ہے، اس لئے کہ یلیق فعل ہے اور فعل عمل میں اصل ہوتا ہے، تو جب یہ یلیق کے متعلق کریں گے تو معنی یہ بنے گا کہ ہماری اقتداء جو آپکے ساتھ ہے آپ کے لائق ہے، حالانکہ ہمارا آپکی اقتداء کرنا ہمارے لئے کمال ہے نہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا کمال ہے، تو ہمارا اقتداء کرنا ہمارے لائق ہونا چاہیئے نہ کہ آپ کے۔ تو شارح نے ان اوہام کو ختم کر دیا ہے اور یہ بتایا ہے، کہ بہ یلیق کے متعلق نہیں ہے، بلکہ بہ اقتداء کے متعلق ہے۔ تو عبارت اس طرح ہوگی الاقتداء به یلیق بنا۔ کہ

ہماری اقتداء جو آپ کے ساتھ ہے یہ ہمارے لائق ہے

آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب بہ، اقتداء کے متعلق ہے تو بہ معمول ہے اور اقتداء عامل ہے اور عامل کا مرتبہ معمول سے پہلے ہوتا ہے، تو چاہیئے یہ تھا کہ پہلے عامل ہوتا اور بعد میں معمول اور پھر اس طرح کہتے اقتداء بہ حالانکہ تم نے اس کا عکس کر دیا معمول کو پہلے لکھا اور عامل کو بعد میں لکھا۔ تو جواب دیا کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے اور عامل کو بعد میں لکھا ہے۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے تقدیم ما حقه التاخير يفيد الحصر یعنی جس کا حق پیچھے رکھنے کا ہو اس کو پہلے رکھا جائے تو یہ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ تو معنی یہ ہو گا کہ ہماری اقتداء آپ ہی کے ساتھ ہے اور کسی کے ساتھ نہیں ہے یہاں تک تو ایک جواب ہو گیا۔

والاشارة سے شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور دوسرے جواب سے پہلے ایک تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے رکھا ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ بھی ہو گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت تمام انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی ملتوں کے لئے ناسخ ہے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت آ گئی تو اب کسی نبی کی اقتداء نہیں کر سکتے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت کے آنے کی وجہ سے باقی تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی ملتیں منسوخ ہو گئی ہیں، اب معنی یہ بنے گا کہ ہماری اقتداء آپ ہی کے ساتھ لائق ہے کسی اور کے ساتھ نہیں۔ آگے ایک اور اعتراض کا شارح جواب دیتا ہے،

تشریح عبارۃ شرح : والاقتداء بالائمة اعتراض یہ ہے کہ تم نے پیچھے بتا دیا کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے رکھا ہے اور جہاں پر یہ حصر ہوتا ہے وہاں ایک ہوتا ہے محصور اور ایک ہوتا ہے محصور فیہ، اور حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور جمیع ماعدا سے نفی ہوتی ہے۔ یا جہاں حصر ہوتا ہے وہاں ایک محصور علیہ ہوتا ہے اور ایک محصور فیہ ہوتا ہے اور حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور غیر کی طرف تجاوز نہیں کرتا تو یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم محصور فیہ ہیں تو حکم اقتداء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر بند ہے اور جمیع ماعدا سے نفی ہے یعنی اور کسی کی اقتداء کرنی جائز نہیں ہے تو جمیع ماعدا سے نفی ہے یعنی اور کسی کی اقتداء کرنی جائز نہیں ہے تو جب صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء جائز ہے تو پھر ائمہ کرام کی اقتداء کیوں کرتے ہو؟

شارح اس کے دو جواب دیتا ہے فیقال انه اقتداء سے پہلا جواب دیتا ہے کہ ہم ائمہ کرام کی اقتداء اس لئے کرتے ہیں کہ ائمہ کرام کی اقتداء حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء ہے، اس لئے کہ ائمہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہیں اور سچے معتقد ہیں۔

یقال له الحصر سے دوسرا جواب دیا کہ ایک حصر حقیقی ہوتا ہے اور ایک حصر اضافی۔ حصر حقیقی میں حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور جمیع ماعدا سے ممتاز ہوتا ہے جیسے ما خاتم النبیین الا محمد تو خاتم النبیین آپ کے اندر ہے اور جمیع ماعدا سے نفی ہے یعنی خاتم النبیین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی وصف خاص ہے۔ اور حصر اضافی یہ ہوتا ہے کہ حکم محصور فیہ کے اندر بند نہیں ہوتا ہے صرف بعض ماعدا سے نفی ہوتی ہے یعنی جس وصف کے اعتبار سے حصر ہو اس وصف حصر کے اعتبار سے نفی ہوتی ہے۔ اور باقی کے لئے ثبوت بھی ہو سکتا ہے جیسے ما زید الا قائم تو قیام زید کے اندر بند ہے اور بعض ماعدا سے نفی ہے، یعنی صرف بیٹھنے کی نفی ہے، باقی ہو سکتا ہے کھا رہا ہو، لکھ رہا ہو، پڑھ رہا ہو، تو یہاں پر حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ اضافی ہے کہ اقتداء آپ کے اندر ہے اور بعض ماعدا سے نفی ہے یعنی ہماری اقتداء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لائق ہے، باقی انبیاء کے ساتھ نہیں اور ائمہ کرام کے ساتھ لائق ہے، اس لئے کہ بعض سے نفی ہو گئی اور بعض کے لئے ثبوت ہے۔

عبارة المتن: و علی اله و اصحابه الذین سعدوا فی مناهج الصدق بالتصدیق و صعدوا فی معارج الحق بالتحقیق

ترجمة عبارة المتن: اور صلاۃ وسلام ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر جو نیک ہیں اور کامیاب ہوئے صدق کے راستوں میں بسبب تصدیق کے اور چڑھے حق کی سیڑھیوں پر ساتھ تحقیق کے۔

عبارة شرح: قوله وعلی اله اصله اهل بدلیل اهیل خص استعماله فی الاشراف و ال النبی عترته المعصومون۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وعلی اله اسکی اصل اهل ہے اُهیل کی دلیل کے ساتھ اور اسکا استعمال خاص کیا گیا ہے اشراف میں اور ال نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معصوم خاندان ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله و علی اله اصله اهل متن میں چونکہ لفظ ال مشکل تھا تو یہاں شارح اس کی تحقیق کرتا

ہے اور کہتا ہے کہ آل کے اصل میں اختلاف ہے، وہ کہتا ہے کہ آل اصل میں اَوَلٌ تھا واؤ متحرک ماقبل مفتوح تھا۔ واؤ کو الف کیا تو آل بن گیا، اور شارح نے اپنا مختار مذہب بتادیا کہ آل اصل میں اھل تھا ھا کو خلاف قیاس ھمزہ بنادیا پھر ہمزہ کو آمن کے قاعدہ کے مطابق الف بنادیا تو آل بن گیا۔ شارح نے اس پر دلیل بھی دی کہ آل کا اصل اھل ہے، اَوَلٌ نہیں، اسلئے کہ جب کسی اسم کی اصل معلوم کرنا ہو تو پھر اس اسم کی تصغیر نکالی جاتی ہے، اس لئے کہ تصغیر اسماء کو اصل کی طرف لے جاتی ہے تو آل کی تصغیر اُھَیْلٌ ہے اُوَیْلٌ نہیں، اس لئے کہ تصغیر میں لفظ واؤ نہیں آیا بلکہ ھا آیا ہے۔ آگے بتادیا کہ آل کا استعمال تو حقیقت میں سب میں ہوتا ہے لیکن بعد میں آل کا استعمال اشراف کے اندر خاص کیا گیا یعنی جس کو شرافت حاصل ہو۔ آگے عام ہے کہ شرافت دینی لحاظ سے حاصل ہو جیسے آل نبی یا دنیاوی لحاظ سے حاصل ہو جیسے آل فرعون۔ لیکن آل حجام اور آل حائق نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ اسکو نہ تو دینی لحاظ سے شرافت حاصل ہے اور نہ دنیوی لحاظ سے، اور اھل کہہ سکتے ہیں کیونکہ اھل کا استعمال عام ہے تمام میں۔ جیسے کہا جاتا ہے اہل وعیال یعنی مطلق اہل وعیال اور اہل خانہ۔

کتاب تہذیب کے شارح عبد اللہ یزدی چونکہ شیعہ مذہب کے تھے، اسلئے آل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے معصومون کہا جبکہ ماتن نے جو آل کا ذکر کیا اس سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل ہے یعنی وہ اولاد جو صغائر و کبائر سے محفوظ ہو۔ اس لئے کہ اہل تشیع کے نزدیک جو بارہ امام ہیں، وہ صغائر و کبائر سے پاک ہیں، لیکن اھلسنت و جماعت کے نزدیک صرف انبیاء کرام صغائر و کبائر سے معصوم ہیں اور ہمارے نزدیک آل سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل ہیں۔

عبارة الشرح: قوله و اصحابه هم المؤمنون الذين ادركوا صحبة النبي عليه السلام مع الايمان۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول واصحابہ، صحابہ کرام علیہم الرضوان وہ مؤمنین ہیں جنھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو ایمان کے ساتھ پایا ہو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله هم المؤمنون الذين متن میں چونکہ لفظ اصحاب آیا تھا، اس لئے شارح نے صحابی کی جامع تعریف کی ہے کہ صحابی وہ مومن ہوتا ہے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو پایا ہو اور موت بھی ایمان پر ہو۔

بعض لوگوں نے صحابی کی اور تعریف کی ہے کہ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے ساتھ دیکھا ہو اور موت بھی ایمان پر ہو، لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ عبداللہ ابن مکتوم رضی اللہ عنہ جو کہ نابینا تھے، وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے لیکن انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہیں تھا، صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی تھی۔

عبارۃ الشرح: قولہ فی مناھج جمع منھج وھو الطریق الواضح۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مناھج مَنہج کی جمع ہے اور وہ واضح و کشادہ راستہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ الصدق الخ الخبر و الاعتقاد اذا طابق الواقع کان الواقع ایضا مطابقا لہ فان المفاعلۃ من الطرفین فھو من حیث انہ مُطَابِق للواقع بالکسر یسمی صدقا و من حیث انہ مُطَابَق لہ بالفتح یسمی حقا وقد یطلق الصدق والحق علی نفس المطابقۃ ایضا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الصدق خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہوں تو واقع بھی اس خبر و اعتقاد کے مطابق ہو، کیونکہ باب مفاعلۃ دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ خبر و اعتقاد واقع کے مطابق ہے تو اسکا نام صدق رکھا جائے گا اور اس حیثیت سے کہ وہ خبر اس واقع کے مطابق ہے تو اسکا نام حق رکھا جائے گا، اور کبھی کبھی صدق اور حق کا اطلاق نفسِ مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الصدق الخبر متن میں چونکہ لفظ صدق آیا تھا اور آگے لفظ حق آرہا ہے تو شارح نے ان دونوں کو اکٹھا ذکر کر دیا ہے، تاکہ حق کے آگے علیحدہ معنی ذکر نہ کرنا پڑے۔ شارح نے بتایا کہ ایک ہوتی ہے کلام خبری جو ہم بولتے ہیں جیسے زید قائم وغیرہ۔ اور ایک ہوتا ہے کلام خبری کے متعلق اعتقاد کا ہونا یعنی دل کا رجحان اسی کی طرف ہونا۔ اور ایک ہوتا ہے واقع کا واقع کے مطابق ہونا یعنی زید کھڑا ہے یا کھڑا نہیں ہے اگر کھڑا ہو تو قائل سچا ہوگا اور اگر واقع کے اندر زید کھڑا نہیں تو قائل جھوٹا ہے تو خبر اور اعتقاد یا تو واقع کے مطابق ہوں گے تو واقع بھی ان کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت باب مفاعلہ سے ہے اور باب مفاعلہ جانبین سے ہوتا ہے۔ جیسے ضارب زید عمروا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید نے عمرو کو مارا بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ زید نے عمرو کو مارا اور عمرو نے زید کو مارا، تو اس خبر اعتقاد کا نام صدق بھی ہے اور حق بھی ہے لیکن فرق اعتباری ہے۔ اگر اس خبر اعتقاد کا یہ اعتبار کیا جائے کہ خبر و اعتقاد واقع کے

مطابق ہیں اور واقع ان کا مطابق ہے تو اس خبر واعتقاد کا نام صدق رکھا جاتا ہے۔اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ خبر واعتقاد واقع کے مطابق ہیں اور واقع انکا مطابق ہو تو اسے حق کہتے ہیں اور کبھی صدق وحق کا اطلاق نفس مطابقت پر بھی ہوتا ہے، یعنی مطابقة الخبر و الاعتقاد للواقع یعنی خبر واعتقاد کا واقع کے مطابق ہونا جو کہ مصدری معنی ہے، اس کا نام صدق ہے اور مطابقة الواقع للخبر و الاعتقاد اور واقع کا خبر واعتقاد کے مطابق ہونا اس کا نام حق ہے۔

عبارة الشرح :قوله بالتصديق متعلق بقوله سعدوا اى بسبب التصديق و الايمان بما جاء به النبى عليه السلام ۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالتصدیق اسکے قول سُعِدُوا کے متعلق ہے یعنی جو کچھ نبی کریم علیہ السلام لائے، اس پر ایمان لائے اور اسکی تصدیق کرنے کی وجہ سے وہ صحابہ کرام نیک بخت ہوئے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله متعلق بقوله سعدوا متن [illegible] دیق آیا تھا تو شارح نے اس کی ترکیب بتائی تھی کہ بالتصدیق پر باء سببیہ اور جار مجرور سعدوا کے متعلق ہے تو [illegible] سلام نازل ہو آپکی آل پر اور آپ کے اصحاب پر وہ آل واصحاب جو کامیاب ہوئے ہیں بسبب تصدیق کے۔

آگے شارح نے تصدیق کا معنی بھی بتا دیا کہ تصدیق ایمان بما جاء به النبى صلى الله عليه و سلم کو کہتے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی چیزوں پر ایمان لانے کو تصدیق کہتے ہیں اور تصدیق کو ایمان بھی کہتے ہیں۔

عبارة الشرح :قوله وصعدوا فى معارج الحق يعنى بلغوا اقصى مراتب الحق فان الصعود على جميع مراتبه يستلزم ذالك۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول صعدوا فى معارج الحق یعنی پہنچ گئے وہ حق کے مراتب کی انتہا کو، کیونکہ حق کے تمام مراتب اور سیڑھیوں پر چڑھنا یہ مستلزم ہے اس (حق کے انتہائی مراتب تک پہنچنے) کو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله بلّغوا اقصى الخ متن میں تو تھا صعدوا فى معارج الحق بالتحقيق یعنی چڑھے آپ کے اصحاب اور آل حق کی سیڑھیوں پر تحقیق کے ساتھ۔تو معارج معراج کی جمع ہے اور اس کی اضافت حق کی طرف کی گئی ہے اور جمع کی اضافت استغراق کا فائدہ دیتی ہے۔اسلئے اب معنی یہ ہوگا کہ صلوۃ وسلام ہو آپ کے ان اصحاب پر اور آل پر جو چڑھے ہیں حق کے جمیع مراتب میں تحقیق کے ساتھ۔

یہاں پر ایک وہم پیدا ہوتا ہے شارح نے اس وہم کو دور کیا۔ وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل حق کے جمیع مراتب پر نہیں چڑھے ہیں، بلکہ حق کے اکثر مراتب پر چڑھے ہیں تو اس نے للاکثر حکم الکل کے قاعدہ کے مطابق اور اس کی اطاعت کرتے ہوئے مجازی طور پر کہہ دیا کہ صحابہ کرام اور آل پاک جمیع مراتب میں چڑھے ہیں، حالانکہ اصل میں جمیع مراتب حق میں نہیں چڑھے ہیں، شارح نے اس وہم کو دور کیا اور کہا کہ آل پاک اور صحابہ کرام اقصی مراتب حق کو پہنچے یعنی مراتب حق کی انتہاء کو پہنچے ہیں اس لئے کہ جمیع مراتب حق کو پہنچنا یہ ملزوم ہے اور اقصی مراتب کو پہنچنا یہ لازم ہے لھذا جو جمیع مراتب حق کو چڑھے گا وہ اقصی مراتب حق کو ضرور پہنچے گا، تو صحابہ کرام اور آل پاک چونکہ جمیع مراتب حق کو پہنچے ہیں تو اقصی مراتب حق کو بھی ضرور پہنچے ہوں گے۔

عبارۃ الشرح: قولہ بالتحقیق ظرف لغو متعلق بصعدوا کما مر او مستقر خبر مبتدأ محذوف ای ھذا الحکم متلبس بالتحقیق ای متحقق ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بالتحقیق یہ ظرف لغو ہے متعلق ہے صعدوا کے جیسا کہ بالتصدیق میں گزر چکا ہے یا ظرف مستقر ہو کر مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی (محذوف عبارت یوں ہے) ھذا الحُکمُ متلبِّس بالتحقیقِ یعنی یہ حکم یقینی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح :قولہ ظرف لغو شارح نے متن کی ترکیب بتادی کہ بالتحقیق، جار مجرور مل کر یا تو ظرف لغو ہے اور یا ظرف مستقر ہے۔ اگر جار مجرور ظرف لغو ہو تو متعلق ہوگا مصنف کے قول صعدوا کے تو معنی یہ بنے گا کہ آل پاک اور صحابہ کرام چڑھے ہیں جمیع مراتب حق پر تحقیق کے ساتھ یا جار مجرور ظرف مستقر ہے اور جب ظرف مستقر ہو تو یہ خبر ہوگی محذوف مبتداء کی، تو عبارت اس طرح ہوگی ھذا الحکم متلبس بالتحقیق یہ حکم یعنی صحابہ کرام کے جمیع مراتب حق پر چڑھنا پر ملنے والا ہے یا قریب ہے تحقیق کے ساتھ۔ تو آگے شارح نے متحقق نکال کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اور آل پاک کا جمیع مراتب حق پر چڑھنا یہ یقینی نہیں ہے، بلکہ یقین کے ساتھ ملنے والا ہے اور یقین کے قریب ہے تو شارح نے متحقق نکال کر جواب دیا کہ یہ یقینی بات ہے اور متحقق ہے۔

عبارۃ المتن: و بعد فھذا غایۃ تھذیب الکلام فی تحریر المنطق و الکلام و تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام جعلتہ تبصرۃ لمن حاول التبصر لدی الافھام و تذکرۃً لمن اراد ان یتذکر من ذوی الافھام ۔

ترجمة عبارة المتن :اور حمد وصلوۃ کے بعد پس یہ فن منطق اور علم کلام کی تحریر میں انتہائی مہذب کلام ہے اور مقصد یعنی عقائد اسلام کی تحقیق وتقریر کو انتہائی قریب کرنے والی ہے۔ میں نے اس (کلام) کو بنایا ہے بینائی بخش اس شخص کے لئے جو بینائی کا ارادہ کرے سمجھانے کے وقت (میں نے بنایا ہے اس کلام کو) نصیحت بخش اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا اراداہ کرے سمجھ داروں میں سے۔

عبارة الشرح :قولہ وبعد ھو من الغایات ولها حالات ثلث لانها اما ان یذکر معها المضاف الیه اولا وعلی الثانی اما ان یکون نسیا منسیا او منویا فعلی الا ولین معربة وعلی الثالث مبنیة علی الضم ۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وبعد وہ غایات میں سے ہے اور اسکی تین حالتیں ہیں۔ یا تو اسکے ساتھ مضاف الیہ کو ذکر کیا جائے گا یا نہیں ،دوسری صورت میں یا مضاف الیہ نسیًا منسیًا ہوگا یا مضاف الیہ محذوف منوی ہوگا، پہلی دو حالتوں میں معرب ہوگا اور تیسری حالت میں مبنی برضم ہوگا۔

تشریح عبارة الشرح:قولہ و بعد الخ۔ اور امور ثلثہ کے بعد پس یہ مختصر ہونا ہے کلام کا۔

قولہ من الغایات: شارح نے بتادیا کہ بعد ظرف زمان ہے اور اس ظرف زمان کو غایات بھی کہتے ہیں اور غایات کی تین حالتیں ہوتی ہیں (1) یا تو انکا مضاف الیہ مذکور ہوتا ہے (2) یا محذوف ہوتا ہے اور محذوف ہونے میں نسیا منسیا ہوتا ہے یعنی نہ لفظوں میں موجود ہوتا ہے اور نہ نیت و ارادہ میں (3) اور یا محذوف منوی ہوتا ہے یعنی لفظوں میں تو محذوف ہوتا ہے لیکن نیت وارادہ میں موجود ہوتا ہے تو یہی دو حالتیں ہیں۔ پھر یہ ظروف معرب ہوتے ہیں۔ یعنی جب اس کا مضاف الیہ مذکور ہو یا محذوف ہو نسیا منسیّا، اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوتے ہیں کہ انکا مضاف الیہ محذوف ہو اور محذوف منوی ہو تو یہاں پر بعد مبنی علی الضم ہے اور اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔

باقی ظرف لغو اور ظرف مستقر کی وجہ تسمیہ کہ ظرف لغو کو ظرف لغو کیوں کہتے ہیں؟ اور ظرف مستقر کو ظرف مستقر کیوں کہتے ہیں؟ ظرف مستقر کو ظرف مستقر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا عامل ہمیشہ مقدر ہوتا ہے، یہ تو اپنے عامل کی جگہ قرار پکڑتا ہے اور اپنے عامل کی جگہ میں قائم رہتا ہے، اس لئے اسکو ظرف مستقر کہتے ہیں۔ اور ظرف لغو کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عامل چونکہ مذکور ہوتا ہے اور اپنے عامل کی جگہ قائم رہنے اور پکڑنے سے لغو ہوتا ہے اور بے فائدہ ہوتا ہے، اس لئے اسکو ظرف لغو کہتے ہیں۔

عبارة الشرح:قوله فهذا الفاء اما علی توهم اما او علی تقدیرها فی نظم الکلام وهذا اشارة الی المرتب الحاضر فی الذهن من المعانی المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة علی المعانی المخصوصة سواء کان وضع الدیباجة قبل التصنیف او بعده اذ لا وجود للالفاظ المرتبة ولا للمعانی ایضا فی الخارج فان کانت الاشارة الی الالفاظ فالمراد بالکلام الکلام اللفظی وان کانت الی المعانی فالمراد به الکلام النفسی الذی یدل علیه الکلام اللفظی۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول فھذا یا تو امّا کے وھم کی بناء پر ہے یا نظم کلام میں اس امّا کو تقدیرا ماننے کی بناء پر ہے اور لفظ ھذا سے اشارہ ہے ان معانی مخصوصہ کی جانب جو مصنف کے ذھن میں حاضر و مرتب ہیں جن کو الفاظ مخصوصہ کیساتھ تعبیر کیا جائے گا یا اشارہ ہے ان الفاظ کی طرف جو دلالت کر رہے ہیں ان معانی مخصوصہ پر۔ برابر ہے کہ دیباچہ لکھا گیا ہو تصنیف سے پہلے یا بعد میں، کیونکہ الفاظ مرتبہ اور معانی کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ پس اگر ھذا سے اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلام لفظی دال ہے۔

عبارة الشرح:قوله فهذا غاية التهذيب الاسلام فی تحریر المنطق والکلام

ترجمة عبارة الشرح: پس یہ نہایت مہذب کلام ہے منطق اور علم کلام کی تحریر میں۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فهذا الفاء متن پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح نے اسکا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ھذا پر فاء جزائیة ہے۔ فاء جزائیہ سے پہلے شرط ہوتی ہے، یہاں فاء جزائیہ سے پہلے شرط نہیں ہے۔ اس لئے فاء کو ھذا پر داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتا ہے ایک جواب یہ دیتا ہے کہ بعد سے پہلے امّا مقدر ہے اور مقدر کالمذکور ہوتا ہے تو اب فاء کو ھذہ پر داخل کرنا درست ہے، اس لئے کہ پہلے شرط موجود ہے۔ دوسرا جواب شارح یہ دیتا ہے کہ ھذا پر جو فاء ہے اسکا ایک مطلب تو عام لوگوں نے سمجھا ہے اور وہ غلط ہے، صحیح نہیں ہے، اور ایک فاء کے توہم کی بنا پر اس کا درست مطلب ہے، عام لوگ تو کہتے ہیں کہ ماتن جب ھذا کے مقام پر پہنچا ہے تو ماتن کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ شاید بعد سے پہلے میں نے امّا کو ذکر کیا ہے تو اس لئے فاء کو جواب و جزاء کے طور پر میں لایا، لیکن یہ مطلب صحیح نہیں ہے کہ ماتن پر اتنا نسیان طاری ہو گیا کہ ابھی تو بعد کو درمیان میں ذکر کیا ہے، اس کو معلوم

نہیں کہ میں نے بعد سے پہلے امّــا کوذکر کیا ہے یانہیں کیا ہے،اس لئے ماتن کی طرف اتنی قبیح اورفحش غلطی منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔اورتوہم اما کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ماتن کو بالکل یاد تھا کہ میں نے بعد سے پہلے امّا کو ذکرنہیں کیا ہے لیکن ماتن نے یہ خیال کیا کہ طالب علم جب میری اس کتاب کو پڑھیں گے تو اس سے پہلے کچھ اور کتابیں تو پڑھی ہوں گی تو چونکہ اور کتابوں میں بعد سے پہلے امّا لکھا ہے اور میں نے نہیں لکھا ہے تو طالب علم جب اس مقام پر پہنچے گا تو طالب علم کے ذھن میں امّــا کا تصور ضرور آئے گا اور طالب علم کے ذھن میں جو امّــا کا تصور آتا ہے،اس تصور کی رعایت کرتے ہوئے ھـذا پر فـاء کو داخل کیا ہے، کیونکہ باقی کتابوں میں چونکہ امّا مذکور ہے تو طالب علم کے ذھن میں امّا کا جو تصور آئے گا اس کی رعایت کرتے ہوئے ھذا پر فاء کو داخل کیا ہے۔

تشریح عبارة الشرح:وھـذا اشارة سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ متن میں تو تھا فھـذاغایة تھذیب الکلام۔پس نہایت مختصر ہے کلام،ھذا کا اشارہ ہمیشہ محسوس مبصر چیز کی طرف ہوتا ہے اور یہاں ھذا کا اشارہ کتاب کی طرف ہے اور کتاب الفاظ کا نام ہے یا معانی کا نام ہے اور الفاظ ومعانی دونوں محسوس ومبصر نہیں ہوتے تو ھذا کا اشارہ کتاب کی طرف کرنا ٹھیک نہیں ہے،تو اس اعتراض کا ایک جواب تو شارح دیتا ہے اور دوسرا جواب عام لوگوں نے دیا ہے اور شارح عام لوگوں کے جواب کو اشارةً رد کرے گا،نہ کہ صراحة۔

شارح تو یہ جواب دیتا ہے کہ ھذا کا استعمال دو طریقوں کے ساتھ ہوتا ہے حقیقی اور مجازی۔اگر ھذا کا اشارہ محسوس شئے کی طرف ہے تو ھـذا کا استعمال حقیقی ہے اور اگر اس کا اشارہ غیر محسوس مبصر کی طرف ہے تو ھـذا کا استعمال مجازی ہے اور یہاں پر ھـــذا کا استعمال مجازی ہے کیونکہ اس کا اشارہ غیر محسوس مبصر کی طرف ہے اور وہ مرتب فی الذھن ہے یعنی ماتن کے ذھن میں جو چیز حاضر ہے وہ ترتیب دی گئی ہے وہ یا تو الفاظ مخصوصہ ہیں جو کہ دلالت کرتے ہیں معانی مخصوصہ پر،یا وہ معانی مخصوصہ ہیں جن کو الفاظِ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔اس اعتراض کا جواب عام لوگوں نے دیا ہے کہ خطبہ دو قسم پر ہوتا ہے ایک ہوتا ہے خطبہ ابتدائیہ اور دوسرا ہوتا ہے خطبہ الحاقیہ۔

خطبہ ابتدائیہ تو یہ ہوتا ہے کہ کتاب کو لکھنے سے پہلے خطبہ لکھا جائے اور کتاب کو خطبہ کے بعد۔جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ ہوتا اور بعد میں کتاب ہوتی ہے۔اور خطبہ الحاقیہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے کتاب کو لکھا جائے اور کتاب لکھنے کے بعد خطبہ کو ضم کریں یا ملادیں۔یہاں پر اگر اس خطبہ سے مراد خطبہ ابتدائیہ ہے تو پھر ھذا کا استعمال مجازی ہوگا اور ھذا کا

اشارہ غیر محسوس مبصر کی طرف ہوگا یعنی المرتب الحاضر فی الذھن کی طرف ۔اور اگر خطبہ الحاقیہ مراد ہے تو کتاب چونکہ پہلے ہوتی ہے اور خطبہ بعد میں ہوتا ہے تو اس صورت میں ھـذا کا اشارہ محسوس مبصر شے کی طرف ہوگا یعنی جو کتاب لکھی گئی ہے اس کی طرف اشارہ ہوگا اور ھذا کا استعمال حقیقی ہوگا۔ یہ تو عام لوگوں نے اس کا جواب دیا ہے اور اب شارح عام لوگوں کے جواب کا اشارۃً رد کرے گا۔

شارح کہتا ہے کہ خطبہ چاہے ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ، ھـذا کا استعمال مجازی ہے اور اشارہ ھذا فی الذھن کی طرف ہے یعنی غیر محسوس مبصر کی طرف، اس لئے کہ کتاب کوئی اوراق، منقوش اور نقوش کا نام تو نہیں بلکہ الفاظ مخصوصہ کا نام ہے یا معانی مخصوصہ کا نام ہے، اور خارج میں الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ کا کوئی وجود نہیں ہے۔لہذا خطبہ ابتدائیہ میں بھی اشارہ حاضر فی الذھن کی طرف ہے اور خطبہ الحاقیہ میں بھی اس طرف اشارہ ہے۔اب بتا دیا کہ حقیقی اور مجازی کے استعمال میں مشابہت کیا ہے؟ مشابہت صرف یہ ہے کہ جس طرح محسوس مبصر غیر سے ممتاز اور جدا ہوتا ہے اسی طرح حاضر فی الذھن یعنی الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ بھی ممتاز ہوتے ہیں۔باقی الفاظ اور معانی سے تو استعمال حقیقی اور مجازی کے درمیان وجہ مشابہت امتیاز ہے۔آگے ایک اور اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اسکا جواب دیتا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ فھذا غایۃ تھذیب الکلام پس یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا، اور کلام تو الفاظ ہوتے ہیں جیسے زید حاکم تو یہ کلام ہے زید اور حاکم دونوں لفظ ہیں تو مطلب یہ نکلا کہ کتاب الفاظ کا نام ہے معانی کا نہیں، حالانکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کتاب یا تو الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں، یا معانی مخصوصہ ہیں جنکو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو جواب دیا کہ جس طرح کلام کا اطلاق الفاظ پر کیا جاتا ہے، اسی طرح معانی پر بھی کیا جاتا ہے۔لیکن فرق صرف یہ ہے کہ اگر کلام کا اطلاق الفاظ پر ہو تو اسے کلام لفظی کہتے ہیں اور اگر کلام کا اطلاق معانی پر ہو تو اسے کلام نفسی کہتے ہیں۔تو ھـذا کا اشارہ اگر کتاب کی طرف ہے اور کتاب سے مراد الفاظ ہیں تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر ھـــذا کا اشارہ کتاب کی طرف ہے اور کتاب سے مراد معانی ہیں تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا ۔درمیان میں شارح نے کلام نفسی کی تعریف بتا دی کہ کلام نفسی وہ ہوتا ہے جس پر کلام لفظی دال ہو۔

عبارۃ الشرح :قولہ غایۃ تھذیب الکلام حملہ علی ھذا اما بناءً علی المبالغۃ نحو زید عدل او بناء علی ان التقدیر ھذا کلام مھذب غایۃ التھذیب فحذف الخبر واقیم المفعول المطلق مقامہ واعرب باعرابہ

علی طریق مجازالحذف ۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول غاية تهذيب الكلام اس کا حمل ھذا پر یا تو مبالغہ کی بناء پر ہے جیسے زَیْدٌ عَدْلٌ میں یا اس بناء پر کہ تقدیری عبارت اس طرح تھی ''ھذا کلام مھذّبٌ غايةُ التهذيبِ'' تو خبر کو محذوف کر دیا گیا ہے اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب بھی اسی کو دے دیا گیا مجاز حذف کے طور پر۔

تشریح عبارة الشرح: قوله حمله على هذا متن میں تو تھا فھذا غاية تهذيب الكلام پس یہ کتاب نہایت مختصر ہے کلام کا۔ تو متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کے دو جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متن میں تو تھا کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے کلام کا اور جو کمال درجے کا اختصار ہوتا ہے وہ بھی اختصار ہی ہوتا ہے، پس معنی یہ ہوگا کہ یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا، مطلب یہ ہے کہ کتاب نہایت مختصر کردن (مختصر کرنا ہے) کیونکہ کتاب مختصر شدہ ہوتی ہے نہ کہ مختصر کرنا، تو غایۃ تھذیب الکلام کا حمل ھذا پر صحیح نہیں۔ تو شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے اور جواب سے پہلے ذرا تمہید ہے۔ تمہید یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے لفظ کا اپنا موضوع لہ، اگر لفظ کو اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال کریں تو اسے حقیقت کہتے ہیں، اور اگر لفظ کو غیر ما وضع لہ کے لئے استعمال کریں تو اسے مجاز کہتے ہیں اور مجاز کی تین اقسام ہیں، (1) مجاز عقلی (2) مجاز لغوی (3) مجاز بالحذف۔

مجاز عقلی: تو یہ ہوتا ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی جس کی طرف نسبت کرنی تھی اس کی طرف نہیں کی بلکہ کسی اور کی طرف کر دی جیسے سال المیز ابُ (بہہ گیا پرنالہ) یہاں پر سال کی نسبت کرنی تو ماء کی طرف تھی یعنی اس طرح کہنا تھا کہ سال الماء فی المیزاب لیکن پرنالے کی طرف نسبت کی، حالانکہ پرنالہ تو نہیں بہتا ہے بلکہ پرنالہ سے پانی بہتا ہے۔

مجاز لغوی: یہ ہوتا ہے کہ لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال کریں جیسے خَــلْــق کا اپنا معنی موضوع لہ تو پیدا کردن یعنی پیدا کرنا ہے لیکن جب کہا جائے خلقِ خدا تو معنی یہ ہوتا ہے مخلوق خدا تو یہ غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہے۔

مجاز بالحذف: یہ ہوتا ہے کہ لفظوں میں محذوف ہو لیکن معنیً مراد ہو اس کی مثال آگے آجائے گی۔

اب شارح پہلا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہاں پر غاية تهذيب الكلام کا حمل ھذا پر مجاز عقلی کے طور پر ہے یعنی اصل میں اس کی نسبت تو کرنی تھی صفت کتاب کی طرف یعنی اس طرح کہنا تھا کہ کتاب کی صفت نہایت

اختصار ہے کلام کا لیکن نسبت کردی کتاب کی طرف۔ اور مجاز عقلی کو ماتن نے اختیار اس لئے کیا ہے تا کہ مبالغہ کا فائدہ دے اور مبالغہ کی مثال بھی دی جیسے زید عدل تو اصل میں عدل کی نسبت تو کرنی تھی وصف زید کی طرف کہ زید کا وصف عدل ہے لیکن نسبت کی زید کی طرف اور کہا زید عدل یعنی زید عدل کرتے کرتے عین عدل ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہ کتاب اتنی مختصر شدہ ہے کہ یہ کتاب عین اختصار بن گئی۔

یہاں تک تو ایک جواب آ گیا ہے۔ اب شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ غایۃ تھذیب الکلام کا حمل ھذا پر مجاز بالحذف کے طریقے پر ہے یعنی عبارت مقدر ہے اصل عبارت اس طرح تھی ''ھذا کلام مھذب غایۃ التھذیب'' یعنی یہ کتاب مختصر شدہ ہے تو ھذا مبتداء ہے اور مھذب خبر ہے بمع اپنے موصوف کے یعنی کلام اور غایۃ التھذیب مفعول مطلق ہے، مھذب خبر کو بمع اپنے موصوف کے حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو خبر کے قائم مقام کر دیا اور التھذیب پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں تھا تو جب مضاف الیہ کلام کو خود ذکر کر دیا تو اب الف لام کو حذف کر دیا تو عبارت اس طرح بن گئی ''ھذا غایۃ تھذیب الکلام'' یعنی یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا۔

عبارۃ الشرح: قوله فی تحریر المنطق و الکلام لم یقل فی بیانهما لما فی لفظ التحریر من الاشارۃ الی ان هذا البیان خال عن الحشو و الزوئد و المنطق آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطا فی الفکر و الکلام هو العلم الباحث عن احوال المبدأو المعاد علی نهج قانون الاسلام۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فی تحریر المنطق و الکلام ماتن نے فی بیانهما نہیں کہا کیونکہ لفظ تحریر میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب (میری کتاب) حشو و زوائد سے خالی ہے، اور منطق وہ قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذھن کو فکری غلطی سے بچاتا ہے۔ علم کلام وہ علم ہے جو مبداء (اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات) اور معاد (بعث بعد الموت) کے احوال سے بحث کرتا ہے اسلام کے قانون کے مطابق۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله لم یقل فی بیانهما ۔ متن میں تو تھا فی تحریر المنطق و الکلام ۔ تو متن کے لفظِ تحریر پر اعتراض ہو جاتا ہے کہ تحریر اور بیان کا ایک معنی ہے اور بیان ذرا آسان لفظ ہے اور تحریر مشکل ہے۔ ماتن نے خواہ مخواہ مشکل لفظ کو ذکر کر دیا ہے اور آسان کو چھوڑ دیا ہے، ماتن نے اس طرح کیوں نہیں کہا فی بیان المنطق و الکلام ۔

تو شارح اسکا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تحریر اور بیان میں فرق ہے۔ بیان یہ ہے کہ عام چیز کو ذکر کرنا اور تحریر یہ ہے کہ ضروری چیزوں کا ذکر کرنا، عام کو ذکر نہ کرنا۔ تو ماتن نے فی تحریر المنطق والکلام بول کر اس بات پر تنبیہ کر دی کہ ماتن نے اس کتاب یعنی تہذیب کے اندر جو چیزیں ذکر کی ہیں وہ تمام ضروری باتیں ہیں اور طالب علم اس کو محنت اور محبت سے یاد کریں۔ اس میں کوئی غیر ضروری باتیں نہیں ہیں۔

اگر ماتن فی بیان المنطق والکلام بولتا تو کوئی کہتا کہ اس کتاب میں جتنی چیزیں اور باتیں ہیں وہ تمام ضروری نہیں ہیں، بلکہ بعض ضروری باتیں ہیں۔ آگے متن میں لفظ منطق اور کلام مشکل تھے تو شارح نے ان دونوں کا معنی ذکر کر دیا اور شارح نے بتایا کہ منطق ھو الة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطاء فی الفكر یعنی منطق وہ آلہ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو اس خطاء سے بچاتی ہے جو خطا ہونے والی ہو فکر میں۔ ایک ہوتا ہے آلہ اور ایک ہوتا ہے ذی آلہ۔ ذی آلہ مقصود ہوتا ہے اور آلہ اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے جیسے (کئی) یہ ایک آلہ ہے اور اس کے ساتھ زمین کھودی جاتی ہے، تو زمین ذی آلہ ہے اور (کئی) یہ مقصود نہیں، مقصود تو زمین کھودنا ہے۔

اسی طرح باقی علوم مقصود ہیں اور منطق کو مقصود بالذات سمجھ کر نہیں پڑھنا چاہیئے، بلکہ دوسرے علوم یعنی قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ پڑھنے چاہییں اور یہ منطق دوسرے تمام علوم کے لئے آلہ ہے۔ آگے شارح نے کلام کا معنی کر دیا کہ کلام وہ علم ہے جس کے اندر مبدأ اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے، مبدأ سے مراد اللہ تعالی کی ذات اور صفات ہیں اور معاد سے مراد قیامت کے حالات ہیں یعنی کلام وہ علم ہے جس کے اندر اللہ تعالی کی ذات وصفات اور قیامت کے حالات کے بارے میں بحث کی جائے اور بحث جو کی جائے وہ قانونِ اسلام کے طریقہ پر ہو۔ اللہ تعالی کی ذات و صفات اور قیامت کے حالات کے متعلق فلسفی بھی بحث کرتے ہیں لیکن اسے کلام نہیں کہتے، اس لئے کہ وہ قانون اسلام کے طریقہ پر بحث نہیں کرتے ہیں۔ شارح نے درمیان میں دو لفظ بولے تھے حشو اور زوائد۔ تو ان دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ حشو وہ ہوتا ہے جو اصل مراد سے زیادہ ہو اور یہ عام ہے کہ اس کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔

عبارة الشرح: قوله وتقريب المرام بالجر عطف علی التهذيب ای هذا غاية تقريب المقصد الی الطبائع والافهام والحمل علی طريق المبالغة او التقدير هذا مقرب غاية التقريب۔

ترجمة عبارة شرح: ماتن کا قول وتقريب المرام جر کے ساتھ۔ اسکا عطف ہو رہا ہے لفظِ تهذيب پر یعنی یہ کلام

مقصود کو انسانی طبیعتوں اور فہموں کی طرف انتہائی قریب کرنے والی ہے اور حمل یا تو مبالغہ کے طور پر ہے یا مقدر عبارت اس طرح ہوگی ھذا مقرّبٌ غایة التقریب۔

تشریح عبارۃ الشرح قوله و تقریب المرام من عقائد الاسلام متن کی ترکیب ذرا مشکل تھی تو شارح ترکیب بتاتا ہے، شارح کہتا ہے تقریب جر کے ساتھ ہے یعنی مجرور ہے اور تقریب المرام کا عطف تهذیب الکلام پر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس لفظ پر عطف ہوتا ہے اس لفظ سے پہلے جو عبارت ہوتی ہے وہ پھر ساتھ لگتی ہے اور پچھلی عبارت کا معنی ساتھ کیا جاتا ہے تو عبارت اس طرح ہوگی هذا غایة تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام پس یہ نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کے۔ اب یہ خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ مقاصد کو کس طرح قریب کرتا ہے؟ تو شارح نے اس خدشہ کو دور کر دیا کہ مقاصد کا قریب کرنا جو ہے یہ طبائع اور افہام کی طرف ہے یعنی انسانی طبیعت اور سمجھنے کے قریب کر دیتی ہے مقاصد کو۔

آگے ماقبل کی طرح اعتراض ہوتا ہے اور شارح اسکا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ یہ یعنی کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کے حالانکہ کتاب قریب کرنے والی ہوتی ہے نہ کہ قریب کرنا ہے، لہذا غـــایة تقریب المرام کا حمل هذا پر صحیح نہیں ہے۔ تو شارح اس اعتراض کے دو جواب دیتا ہے۔ پہلا جواب تو یہ ہے کہ غایة تقریب المرام کا حمل هذا پر یا تو مجاز عقلی کے طریق پر ہے یعنی اصل میں غایة تقریب المرام کی نسبت کرنی تو وصفِ کتاب کی طرف تھی یعنی وصف کتاب کو قریب کرنا ہے اور مجاز عقلی کو مبالغہ کے لئے اختیار کیا ہے یعنی یہ کتاب اتنی قریب کرنے والی ہے کہ کتاب عین قریب بن گئی۔ یا پھر غـایة تقریب المرام کا حمل هذا پر مجاز بالحذف کے طریقے پر ہے، یعنی اصل میں عبارت اس طرح تھی هـذا مقرب غاية التقريب یعنی یہ کتاب قریب کرنے والی ہے تو هذا مبتداء ہے اور مقرب خبر ہے اور غـاية التـقريب مفعول مطلق ہے مقرب کا، خبر کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق یعنی غـاية تقريب کو خبر والا اعراب دے کر خبر کے قائم مقام کر دیا اور التـقريب پر الف، لام مضاف یعنی المرام کے عوض میں تھا، تو جب مضاف الیہ کو ذکر کر دیا تو الف لام کو حذف کر دیا اور عبارت اس طرح بن گئی، هذا غاية تقريب المرام ۔ پس یہ کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کا یعنی پکا کرنا ہے عقائد اسلام کا۔

عبارۃ الشرح: قـولـه مـن تـقـريـر عقائد الاسلام بيان المرام والاضافة فی عقائد الاسلام بيانية ان كان

الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالارکان او کان عبارة عن المجرد الاقرار باللسان فالاضافة لامية ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من تقریر عقائد الاسلام یہ مرام کا بیان ہے اور اضافت عقائد اسلام میں بیانیہ ہے اگر اسلام نفس اعتقادات کا نام ہو، اور اگر اسلام اقرار باللسان ۔ تصدیق بالجنان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط اقرار باللسان تو پھر اضافتِ لامیہ ہوگی۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بیان المرام متن میں تو تھا و تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام ۔ تو شارح من تقریر عقائد الاسلام کی ترکیب بتاتا ہے کہ من بیانیہ ہے اور من تقریر عقائد الاسلام بیان ہے مرام کا۔ یعنی یہ کتاب قریب کرنا ہے مقاصد کا اور مقصد کیا ہے؟ وہ مقصد تقریر عقائد الاسلام ہے یعنی عقائد اسلام کا پکا کرنا ہے۔

آگے متن پر اعتراض ہوتا ہے کہ عقائد اسلام مضاف الیہ بن رہے ہیں اور مضاف، مضاف الیہ میں، مغائرت ہوتی ہے یعنی مضاف اور چیز ہوتی ہے، مضاف الیہ اور چیز ہوتی ہے۔ یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت نہیں ہے، بلکہ دونوں عین ہیں نہ کہ غیر۔ تو شارح اس اعتراض کے چند جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت اس وقت شرط ہے جبکہ اضافت لامی ہو۔ تو یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اضافت لامی نہیں بلکہ اضافت بیانیہ ہے اور اضافت بیانیہ میں مضاف اور مضاف الیہ کا مغائر ہونا کوئی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اضافت بیانیہ میں بیان اور مبیّن ہوا کرتے ہیں اور یہ دونوں ہمیشہ عین ہوتے ہیں، جیسے خاتم فضۃ چاندی کی انگوٹھی تو یہاں خاتم اور فضۃ میں اضافت ہے لیکن مغایرت نہیں ہے، اسلئے کہ ان کے درمیان اضافت بیانیہ ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ جس وقت اسلام عبارت ہو اعتقادات سے اور اگر اسلام عبارت ہو اقرار باللسان تصدیق بالجنان عمل بالارکان کے مجموعے سے اور اسلام اس مجموعے کا نام ہو اور تصدیق بالجنان اسی اعتقاد ہی کو کہتے ہیں اور عقائد جمع ہے عقیدہ کی اور عقیدہ اعتقاد کو کہتے ہیں اور اعتقاد، تصدیق بالجنان کو کہتے ہیں تو اسلام بن جائے گا کل اور عقائد بن جائینگے جزء، تو اضافت جزء کی کل کی طرف ہوگی اور جزء وکل مغائر ہی ہوتے ہیں تو اس صورت میں اضافت لامیہ ہوگی اور اگر اسلام عبارت ہو صرف اقرار باللسان سے اور عقیدہ اعتقاد کو کہتے ہیں، اور اعتقاد تصدیق بالجنان کو کہتے ہیں ۔ تو تصدیق بالجنان مدلول ہے اور اقرار باللسان پر دال ہوگا تو اضافت اس صورت میں مدلول کی

دال کی طرف ہوگی اور دال مدلول مغائر ہوتے ہیں تو اس صورت میں بھی اضافت لامیہ ہوگی۔لہذا دوصورتوں میں اضافت لامیہ ہوگی جب اسلام صرف اقرار باللسان سے عبارت ہو یا جب اسلام تصدیق بالجنان۔اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعے سے عبارت ہو۔اور ایک صورت میں اضافت بیانیہ ہوگی جب کہ اسلام صرف اعتقادات سے عبارت ہو۔

عبارۃ الشرح:قولہ جعلتہ تبصرۃ ای مبصرا ویحتمل التجوز فی الاسناد وکذا قولہ تذکرۃ۔

ترجمہ عبارت شرح :ماتن کا قول جعلتہ تبصرۃ یعنی مبصّر اپینائی بخشنے والا اور یہ مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی طرح ماتن کا قول تذکرہ ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ جعلتہ تبصرۃ پیچھے ماتن نے بتایا تھا کہ یہ کتاب یعنی تہذیب نہایت اختصار کلام کا منطق اور کلام کے بیان میں اور یہ کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کا یعنی پکا کرنا ہے عقائد اسلام کا۔آگے ماتن یہ بتاتا ہے کہ میں نے کیا ہے اس کتاب تہذیب کو تبصرۃ سمجھ دینا اس کے واسطے جو ارادہ کرے سمجھنے کے وقت سمجھانے کا،اور میں نے کیا اس کتاب کو تذکرہ نصیحت واسطے اس بندے کے جو ارادہ کرے نصیحت حاصل کرنے کا سمجھ والوں سے۔

شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اسکا جواب دے گا۔متن پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جعل افعال قلوب میں سے ہے اور افعال قلوب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں تو جعل بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا،یعنی جعل کے دو مفعول ہوں گے۔یہاں پر جعل کا پہلا مفعول ہ ضمیر ہے جس کا مرجع کتاب ہے اور دوسرا مفعول تبصرۃ ہے اور افعال قلوب کے جو دو مفعول ہوتے ہیں یہ اصل میں مبتداء خبر ہوتے ہیں اور خبر کا مبتداء پر حمل ہوتا ہے جیسے علمت زیدا عالما ،تو علمت کے دو مفعول ہیں اور یہ دونوں اصل میں مبتداء اور خبر ہیں جیسے کہتے ہیں زید عالم،تو یہاں خبر کا حمل مبتداء یعنی زید پر صحیح ہے تو یہاں پر پہلا مفعول ہ ضمیر ہے جو کہ راجع ہے کتاب کی طرف ،اور دوسرا مفعول تبصرۃ ہے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو سمجھ دینا واسطے اس شخص کے جو سمجھنے کا ارداہ کرے ،حالانکہ کتاب سمجھ دینے والی ہوتی ہے نہ کہ سمجھ دینا۔لہذا یہاں پر دوسرے مفعول یعنی خبر کا پہلے مفعول یعنی مبتداء پر حمل صحیح نہیں ہے تو شارح نے تبصرۃ سے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں پر خبر کا حمل مبتداء پر صحیح ہے اور یہ حمل مجاز لغوی کے طریق پر ہے کہ تبصرۃ یعنی مبصرا کے معنی میں ہے جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق کے ہے۔تو اب حمل صحیح ہوگا،اس لئے

کہ اب معنی ہوگا کہ میں نے کیا اس کتاب کو سمجھ والی اور ٹھیک ہے کہ کتاب سمجھ دینے والی ہی ہوتی ہے۔

تشریح عبارۃ شرح: ویحتمل التجوز فی الاسناد شارح اعتراض کا دوسرا جواب دیتا ہے کہ یہاں پر خبر کا حمل مبتدا پر مجاز عقلی کے طریق پر ہے کہ تبصرۃ کی نسبت کرنی تو تھی کتاب کی وصف کی طرف اور وہ وصف کتاب سمجھ دینا ہے لیکن تبصرۃ کی نسبت کردی ذات کتاب کی طرف کہ خود کتاب تبصرۃ ہے اور ماتن نے مجاز عقلی کو مبالغہ کے لئے اختیار کیا ہے یعنی یہ کتاب اتنی سمجھ دینے والی ہے کہ یہ کتاب خود عین سمجھ بن گئی ہے جیسے زید عدل کہا جاتا ہے تو اصل میں عدل کی نسبت تو کرنی تھی وصف زید کی طرف کہ زید کا وصف عدل ہے لیکن نسبت کردی ذات زید کی طرف کہ خود زید عدل ہے یعنی زید نے عدل کرتے کرتے اتنا عدل کردیا ہے کہ زید خود عین عدل بن گیا۔ آگے شارح نے کہا تھا،

تشریح عبارۃ الشرح: و کذا قولہ تذکرۃ اس کی ترکیب یہ ہے کہ کذا خبر مقدم ہے اور قولہ مبدل منہ تذکرۃ بدل ،مبدل منہ اپنے بدل سے ملکر مبتداء مؤخر ہے۔ تو شارح نے بتادیا کہ یعنی جو تقریر تبصرۃ کی ہے یہی تقریر بعینہ تذکرۃ کی ہے جو کہ مصنف کا قول ہے اور شارح نے اس لئے کہا و کذا قولہ تذکرۃ تاکہ تذکرہ کے لئے علیحدہ تفصیل ذکر نہ کرنی پڑے۔ تذکرۃ پر اعتراض ہوتا ہے کہ تذکرۃ کا عطف تبصرۃ پر ہے اور جسطرح عطف ہوتا ہے اس سے ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگتی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے کتاب کو نصیحت دینے والی واسطے اس مرد کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے سمجھ والوں سے۔ تو جعل کا پہلا مفعول ہ ضمیر ہے جو راجع ہے کتاب کی طرف اور دوسرا مفعول تذکرۃ ہے اور تذکرۃ کا حمل کتاب پر صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کتاب نصیحت دینا نہیں بلکہ کتاب نصیحت دینے والی ہوتی ہے اور یا مجاز عقلی کے طریق پر ہے کہ تذکرۃ کی نسبت تو کرنی تھی وصفِ کتاب کی طرف کہ کتاب کا وصف نصیحت دینا ہے لیکن ذات کتاب کی طرف نسبت کردی یعنی یہ کتاب اتنی نصیحت والی ہے کہ خود یہ کتاب عین نصیحت بن گئی ہے۔

عبارۃ الشرح :قولہ لدیٰ الافہام بالکسر ای تفہیمہ الغیر ایاہ او تفہیمہ للغیر و الاول للمتعلم و الثانی للمعلم۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لدی الافہام کسرہ کے ساتھ یعنی غیر کے اسکو سمجھانے کے وقت یا اس کے غیر کو سمجھانے کے وقت اور پہلا احتمال طالب علم کے لئے اور دوسرا احتمال استاذ کے لئے ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لذی الافھام افہام باب افعال کا مصدر ہے جسکا معنی ہے سمجھانا اور باب افعال چونکہ متعدی ہوتا ہے اس لئے اس کا فاعل بھی ہوتا ہے اور مفعول بھی ہوتا ہے۔ تو افھام کا من حاول فاعل بھی بن سکتا ہے اور مفعول بھی۔ اگر من حاول افہام کا فاعل ہو تو غیر افہام کا مفعول ہوگا تو اس بناء پر معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تبصرۃ واسطے من حاول کے سمجھانے کے۔ تو اس صورت میں من حاول سمجھانے والا ہوگا اور غیر سمجھنے والا ہوگا اور جو سمجھانے والا ہوتا ہے وہ معلم ہوتا ہے اور جو سمجھنے والا ہوتا ہے وہ متعلم ہوتا ہے، تو کتاب چونکہ تبصرۃ ہے من حاول کے لئے اس لئے من حاول خود سمجھنے والا ہے یعنی معلّم ہے تو کتاب تبصرۃ ہوگی معلّم کے لئے اور اگر من حاول افہام کا مفعول ہو تو غیر فاعل ہوگا افہام کا، تو معنی یہ ہوگا کہ میں نے کیا اس کتاب کو تبصرۃ من حاول کے لئے وقت سمجھانے غیر کے اس من حاول کو۔ اس صورت میں غیر سمجھانے والا ہوگا اور من حاول سمجھنے والا ہوگا۔ چونکہ کتاب تبصرۃ ہے من حاول کے لئے اور من حاول خود سمجھنے والا ہے اور شاگرد ہے تو کتاب بھی اس صورت میں تبصرۃ ہوگی طالب علم کے لئے۔ معلوم ہوگیا کہ ماتن کی کتاب تہذیب جو ہے یہ معلّم اور متعلّم دونوں کے لئے تبصرۃ ہے یعنی یہ کتاب معلم اور متعلم دونوں کو سمجھ اور فائدہ دیتی ہے۔ پہلی صورت میں جبکہ افہام کا فاعل من حاول ہے اور غیر اس کا مفعول ہے تو کتاب تبصرۃ ہوگی معلّم کے لئے اور دوسری صورت میں جبکہ افہام کا مفعول من حاول ہو اور غیر اس افہام کا فاعل ہو تو اس صورت میں کتاب تبصرۃ ہوگی متعلّم کے لئے۔

عبارۃ الشرح :قولہ من ذوی الافھام بفتح الھمزۃ جمع فھم و الظرف اما فی موضع الحال من فاعل یتذکر او متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای یتذکر آخذا او متعلما من ذوی الافھام فھذا ایضا یحتمل الوجھین۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من ذوی الافھام ہمزہ کے فتح کے ساتھ جمع ہے فہم کی اور ظرف من ذوی الافھام یا تو یَتَذَکَّر کے فاعل سے حال کی جگہ میں واقع ہے، یا یتذکّر کے متعلق ہے اخذ یا تعلم کے معنی کی تضمین کے ساتھ یعنی وہ نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں کہ لینے والا ہو یا سیکھنے والا ہو سمجھداروں سے۔ پس یہ بھی احتمال رکھتا ہے دونوں وجھوں کا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ من ذوی الافھام بفتح الھمزۃ متن میں تو تھا من ذوی الافھام تو شارح نے بتادیا

کہ افہام بالفتح پڑھنا اور افہام بالکسر نہ پڑھنا اس لئے کہ افہام جمع ہے فہم کی۔ آگے شارح نے ترکیب بتادی کہ یہاں پر یعنی متن میں دو ظرف ہیں۔ پہلا ظرف تو لمن اراد ہے جو یتذکر کے متعلق ہے اور دوسرا ظرف من ذوی الافہام ہے۔

اور اس میں دو احتمال ہیں یا تو من ذوی افہام جار مجرور ملکر ظرف مستقر ہے اور متعلق ہے ثابتًا یا کائنًا کے جو کہ محذوف ہے اور حال ہے یتذکر کی ھو ضمیر فاعل سے جس کا مرجع من اراد ہے تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تذکرۃ واسطے من اراد کے یہ کہ نصیحت حاصل کرے یہ من اراد اس حال میں کہ یہ من اراد خود سمجھنے والوں میں سے ہے تو اس صورت میں من اراد چونکہ خود سمجھنے والوں میں سے ہے اور جو سمجھنے والا ہوتا ہے وہ معلم ہوتا ہے اور نصیحت حاصل کرنے والے کوئی اور ہوں گے اور یہ کتاب تذکرۃ ہوگی معلّم کے لئے اور یا من ذوی الافہام جار مجرور مل کر ظرف لغو ہے اور متعلق ہے یتذکر کے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تذکرۃ واسطے من اراد کے، یہ کہ نصیحت حاصل کرے من اراد سمجھ والوں سے یعنی من اراد خود تو سمجھ والا نہیں ہے بلکہ سمجھ والا کوئی اور ہے اور من اراد سمجھنے والا ہے یعنی خود نصیحت کرنے والا ہے تو اس صورت میں کتاب تذکرۃ ہوگی شاگرد کے لئے، تو معلوم ہوا کہ ماتن کی کتاب معلم اور متعلم دونوں کے لئے تذکرۃ ہے۔ اگر من ذوی الافہام ظرف مستقر ہے اور متعلق ثابتًا یا کائنًا کے ہے اور حال ہے یتذکر کی ھو ضمیر فاعل سے تو اس صورت میں کتاب تذکرۃ ہے متعلم کے لئے۔ اور اگر من ذوی الافہام ظرف لغو ہو اور متعلق ہو یتذکر تو پھر یہ کتاب تذکرۃ ہے متعلم کیلئے۔

آگے درمیان میں اعتراض ہوتا ہے کہ من ذوی الافہام کو یتذکر کے متعلق کرنا ٹھیک نہیں ہے، اس لئے کہ یتذکر کا صلہ من نہیں آسکتا۔ شارح نے جواب دیا کہ تمہارا اعتراض تب ہوتا کہ ہم ذوی الافہام کو یتذکر کے متعلق کرتے، بلکہ ہم من ذوی الافہام یتذکر اپنے ضمن میں ایک اور فعل کو لینے والا ہے جس کا صلہ من آسکتا ہے اور وہ فعل اخذ ہے یا تعلّم ہے تو من ذوی الافہام یہ اخذ یا تعلم کے متعلق ہے نہ کہ یتذکر کے، یتذکر چونکہ متضمِّن (بالکسر) ہے اور متضمَّن (بالفتح) کا قاعدہ یہ ہے کہ اکثر طور پر متضمِّن (بالکسر) کا اپنی جگہ پر معنی کرتے ہیں اور متضمَّن (بالفتح) کو آگے حال بنا دیتے ہیں۔ تو یہاں پر متضمن یعنی اخذ یا تعلم کو اس سے حال بناتے ہیں، تو عبارت اس طرح ہوگی تذکرۃ لمن اراد یتذکر آخذا او متعلما من ذوی الافہام یعنی یہ کتاب تذکرۃ لمن اراد کے لئے ہے یہ کہ نصیحت حاصل کرے

مــن اراد ، دراں حال کہ یہ من اراد پکڑنے والا ہے یا سمجھنے والا ہے سمجھ داروں سے اور جو سیکھنے والا ہوتا ہے وہ متعلم ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ من، یتذ کر کا صلہ نہیں ہے بلکہ یتذکر جو اپنے ضمن میں فعل لے رہا ہے من اس کا صلہ ہے اور اس کے متعلق ہے

عبارة المتن: سیما الولد الاعز الحفیُّ الحری بالاکرام سمی حبیب الله علیه التحیة والسلام لا زال له من التوفیق قوام ومن التایید عصام وعلی الله التوکل وبه الاعتصام ۔

ترجمة عبارة المتن: خاص کر یہ کتاب اس پیارے شفیق عزت کے لائق بیٹے کے لئے جو اللہ تعالی کے محبوب کا ہم نام ہے، ہمیشہ توفیق اس کا سہارا اور (ہمیشہ رہے تائید اسکی) محافظ، اور اللہ تعالی پر ہی بھروسہ کرنا ہے اور اسی کو مضبوطی سے پکڑنا ہے۔

تشریح عبارة المتن: قوله سیما الولد ماتن نے پیچھے بتایا تھا کہ میری کتاب متعلم اور معلّم دونوں کے لئے تبصرة اور تذکرة ہے۔ آگے ماتن نے یہ بتادیا کہ میری یہ کتاب عام لوگوں کے لئے بھی تبصرة ہے اور خاص کر یہ کتاب تبصرة اور تذکرة ہے بیٹے کے لئے۔ تو معلوم ہوا کہ ماتن نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لئے لکھی ہے یعنی یہ کتاب خاص طور پر تبصرة وتذکرة ہے ولد کے لئے، ایسا ولد جو بہت پیارا ہے، بہت شفیق ہے اور لائق اکرام ہے۔ اسکا نام اعز ہے اور یہ اسم تفضیل ہے عزیز سے اور یہ ہمنام ہے اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ آگے ماتن نے اللہ تعالی کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر تحیة وسلام بھیجا۔ اس کے بعد دعا کی کہ ہمیشہ رہے اس بیٹے کے لئے قوام (پختگی) اللہ تعالی کی توفیق سے اور تائید سے عصام (بچاؤ) یعنی ہمیشہ رہے اس بیٹے کے لئے اللہ تعالی کی تائید سے بچاؤ اور اللہ ہی پر توکل ہے۔

عبارة الشرح: قوله سیما السیّ بمعنی المثل یقال هما سیان ای مثلان واصل سیما لاسیما حذف لافی اللفظ لکنه مراد معنی وما زائدة او موصولة او موصوفة وهذا اصله ثم استعمل بمعنی خصوصا۔

ترجمه عبارة الشرح: ماتن کا قول سیما السِیّ مثل کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے هُمَا سِیَّانِ یعنی وہ دونوں ہم مثل ہیں اور سیما کی اصل لا سیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا لیکن معنی میں مراد ہے اور ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ اور یہ اسکی اصل ہے۔ پھر لا سیما خصوصا کے معنی میں استعمال کا کیا جانے لگا اور اسکے مابعد میں تین طریقے جائز ہیں۔

تشریح عبارۃ شرح: قولہ سیما السی بمعنی المثل یقال هما سیان متن میں چونکہ لفظ سیّما تھا تو شارح اس کی لغوی تحقیق کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ سیّما مثل کے معنی میں ہے اس لئے کہ دونوں کا وزن بھی ایک ہے۔ شارح اس کی لغوی تحقیق کرتا ہے۔ جیسا کہ عربوں کا محاورہ ہے کہ عرب جب دو چیزوں کو ایک جیسے پالیتے ہیں تو کہتے ہیں سیّان ای مثلان یعنی یہ دونوں چیزیں ہم مثل ہیں۔ آگے شارح نے سیّما کا اصل بتادیا کہ سیّما اصل میں لاسیّما ہے تو لا کو لفظوں میں حذف کردیا ہے لیکن معنی میں مراد ہے، تو لاسیما کا معنی ہوتا ہے لا مثل۔ آگے سیّما میں جوما ہے اس میں تین احتمال ہیں یا تو ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے۔ اگر ما زائدہ ہو تو سیّما کا مابعد مجرور ہوگا یعنی الولد مجرور ہوگا، اس لئے کہ سیّما مضاف ہوگا الولد کی طرف اور مضاف الیہ ہمیشہ مجرور ہوتا ہے اور اسی طرح ہے کہ جب سیّما کا ما زائدہ ہو تو اس ما کا ماقبل یعنی سیّما مابعد کی طرف مضاف ہوتا ہے اور مابعد الولد مجرور ہوتا ہے، مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے ایّما امرأة نكحت زوجها بغير اذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل تو یہاں پر ایّما میں جو ما ہے یہ زائدہ ہے اور ای مضاف ہے امرأة کی طرف اور امرأة مجرور ہے مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے، تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل الولد۔ چونکہ لا نفی جنس کا ہے تو مثل الولد اس کا اسم ہوگا اور خبر محذوف ہے جو کہ موجود ہے تو عبارت ہوگی لا مثل الولد موجود یعنی ولد کا مثل موجود نہیں ہے۔

اور اگر ما موصولہ ہو تو الّذی کے معنی میں ہوگا اور مابعد اس کے لئے صلہ ہوگا اور مابعد تو الولد ہے جو کہ مفرد ہے اور صلہ میں تو ایسی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصول کی طرف راجع ہو اور ولد میں تو ضمیر نہیں ہے، اس لئے ولد خبر ہوگی مبتداء محذوف کی یعنی ھو۔ پھر مبتداء، خبر ملکر موصول کا صلہ بن جائے گا اور موصول با صلہ اسم بن جائیگا لائے نفی جنس کا اور خبر پھر محذوف ہوگی موجود۔ تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل الّذی هو الولد موجود۔

اگر ما موصوفہ ہو تو شئی کے معنی میں ہوگا اور شئی نکرہ ہے اور موصوف ہے تو الولد اس کی صفت نہیں آسکتا ہے اس لئے کہ الولد معرفہ ہے اور موصوف اور صفت میں مطابقت شرط ہے یعنی نکرہ کی صفت معرفہ نہیں آسکتی، ہاں جمع نکرہ کی صفت آسکتی ہے۔ تو الولد خبر ہوگی مبتدأ محذوف کی، اور مبتدأ خبر سے ملکر جملہ بن کر صفت، موصوف اپنی صفت سے مل کر مضاف الیہ ہوگا مثل مضاف کا، مضاف با مضاف الیہ اسم بن جائے گا لا کا اور لا کی خبر موجود ہوگی جو کہ محذوف ہے تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل شیٔ هو الولد موجود۔ سیما ایک صورت میں مجرور ہوگا، جب کہ ما زائدہ

ہو۔اور دوصورتوں میں مرفوع ہوگا جبکہ ما موصولہ ہو یا موصوفہ ہو۔ یہ تو تھا سیّما کا اصل، بعد میں سیّما خصوصاً کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے یعنی سیّـمـا خود حرف استثناء تو نہیں ہے لیکن حرف استثناء کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، تو سیّما کا بعد سیّما کے ماقبل سے مستثنیٰ ہوگا اور ماقبل مستثنیٰ منہ ہوگا تو اب سیّما کے مابعد میں تین وجہیں پڑھنی جائز ہوں گی۔ اگر مـا زائدہ ہوتو مجرور ہوگا، اگر مـا موصولہ ہوتو معرفہ ہوگا اور مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا یعنی الولدُ الاعز بھی پڑھ سکتے ہیں اور الولدِ الاعزِ بھی پڑھ سکتے ہیں۔

عبارة الشرح:قوله الحفی الشفیق۔

ترجمة عبارة الشرح:ماتن کا قول الحفی الشفیق کے معنی میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں لفظ الحفی مشکل تھا تو شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ حفی کا معنی الشفیق ہے یعنی مہربان اور مہربان کس پر ہے؟ اپنے باپ پر۔

عبارة الشرح:قوله الحری اللائق۔

ترجمه عبارة الشرح: ماتن کا قول الحری لائق کے معنی میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح:متن میں لفظ الـحری مشکل تھا شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ حری کا معنی لائق ہے یعنی لائق ہے ساتھ اکرام اور عزت کے۔

عبارة الشرح: قوله قوام ای ما یقوم به امره ۔

ترجمة عبارة المتن:ماتن کا قول قوام یعنی وہ چیز جسکی وجہ سے اسکا کام درست ہے۔

تشریح عبارة الشرح:متن میں قوام مشکل لفظ تھا،شارح نے اسکا معنی کر دیا کہ قوام اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس چیز کے ساتھ کسی کا امر قائم ہو۔

عبارة الشرح:قوله التایید ای التقویة من الاید بمعنی القوة ۔

ترجمة عبارة الشرح:ماتن کا قول التایید یعنی طاقت ور بنانے کے معنی میں ہے، یہ مشتق ہے الاید سے بمعنی القوة۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں لفظ التـأیید مشکل تھا،شارح نے اسکا معنی ذکر دیا کہ تائید کا معنی تقویت ہے، اس لئے کہ تائید، اید سے مشتق ہے اور اید کا معنی قوت ہے تو تائید بمعنی تقویت کے ہوگا۔

عبارۃ الشرح:قولہ عصام ای ما یعصم بہ امرہ من الزلل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول عصام یعنی وہ چیز جسکی وجہ سے اسکا ہر معاملہ لغزش سے بچے۔

تشریح عبارۃ الشرح: متن میں عصام کا لفظ مشکل تھا شارح نے اسکا معنیٰ ذکر دیا کہ عصام اس چیز کو کہتے ہیں جس چیز کے ساتھ کسی کا امر پھسلنے سے بچ جائے۔ جیسے کوئی شخص کیچڑ میں پھسلنے لگا تو اپنے لاٹھی کا سہارا پکڑے تو وہ پھسلنے سے بچ گیا تو یہ لاٹھی اس شخص کیلئے عصام کہلائے گی کیونکہ اس لاٹھی کی وجہ سے پھسلنے سے بچ گیا۔

عبارۃ الشرح:قولہ وعلی اللہ قدّم الظرفَ ھھنا لقصد الحصر وفی قولہ بہ لرعایۃ السجع ایضا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح :ماتن کا قول وعلی اللہ یہاں (مصنف نے) ظرف کو مقدم کیا حصر کرنے کے ارادے سے اور ماتن کا قول بہ کو بھی (مقدم کیا) سجع کی رعایت کے لئے۔

تشریح عبارۃ الشرح:متن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دیتا ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متن میں علی اللہ خبر مقدم ہے اور توکل مبتداء مؤخر ہے اور مبتداء کا رتبہ خبر سے پہلے ہوتا ہے یعنی مبتداء پہلے اور خبر بعد میں ہوتی ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ خبر کو پہلے رکھا گیا ہے اور مبتداء کو بعد میں رکھا گیا ہے؟ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے خبر کو پہلے اور مبتداء کو بعد میں رکھا،اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر یعنی جس کا حق پیچھے رکھنے کا ہو اور اس کو پہلے رکھا جائے تو یہ حصر کا فائدہ دیتی ہے،تو مطلب یہ نکلا کہ اللہ تعالی پر ہی توکل ہے،کسی اور پر نہیں ہے۔

بہ الاعتصام پر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ خبر کو پہلے کیوں رکھا گیا ہے اور مبتدأ کو بعد میں کیوں، چاہیئے تو یہ تھا کہ مبتداء پہلے ہوتا اور خبر بعد میں ہوتی۔شارح اس کے دو جواب دیتا ہے ایک جواب تو وہی ہے جو پہلے اعتراض کا دیا تھا یعنی حصر کا فائدہ دینے کے لئے خبر کو پہلے رکھا ہے۔دوسرا جواب شارح یہ دیتا ہے کہ سجع کی رعایت کے لئے خبر کو پہلے رکھا ہے کیونکہ اگر خبر کو پہلے نہ رکھتے بلکہ مبتداء کو پہلے رکھتے تو پھر سجع نہ رہتی اس لئے کہ سجع میم پر آرہی ہے،پھر میم آخر میں نہ آتی۔

عبارت الشرح:**قولہ التوکل ھو التمسک بالحق والانقطاع عن الخلق۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول التوکل وہ اللہ تعالی کو مضبوطی سے پکڑنا ہے اور مخلوق سے علیحدہ رہنا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ ھو التمسک بالحق متن میں توکل کا لفظ مشکل تھا شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ توکل کا معنی ہے اللہ تعالی کے ساتھ چنگل مارنا اور مخلوق سے منقطع ہونا۔ چنگل مارنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہونا اور مخلوق سے منقطع ہونا۔

عبارت الشرح:قولہ والاعتصام وھو التثبث والتمسک۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والاعتصام وہ برقرار رہنا اور مضبوطی سے پکڑنا ہے۔

تشریح عبارت الشرح:قولہ وھو التثبث والتمسک متن میں اعتصام مشکل لفظ تھا شارح نے اسکا معنی کردیا کہ اعتصام تمسک اور تشبث کو کہتے ہیں یعنی چنگل مارنا متوجہ الی اللہ ہونا۔ تمسک اور تشبث کا لغوی معنی پنجہ مارنا ہے یا پنجہ پانا ہے تو اللہ تعالی کی طرف نسبت نہیں کرسکتے ہیں، اس لئے اس کا معنی توجہ کرنا درست ہے۔

القسم الاول

عبارۃ المتن:القسم الاول فی المنطق مقدمۃ

ترجمۃ عبارۃ المتن: پہلی قسم منطق میں ہے (یہ) مقدمہ ہے۔

عبارۃ الشرح:القسم الاول لما علم ضمنا فی قولہ فی تحریر المنطق والکلام ان کتابہ علی قسمین لم یحتج الی التصریح بھذا فصح تعریف القسم الاول بلام العھد لکونہ معھودًا ضمنا وھذا بخلاف المقدمۃ فانھا لم یعلم وجودھا سابقا فلم تکن معھودۃ فلذ انکرھا وقال مقدمۃ۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول القسم الاول جب یہ بات اس (مصنف) کے قول فی تحریر المنطق والکلام میں ضمنًا معلوم ہوگئی کہ اسکی کتاب دوقسموں پر مشتمل ہے تو اس امر کی تصریح کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ پس قسم اول کو لام عہد خارجی کے ساتھ معرفہ بنانا صحیح ہوا، اس لئے کہ وہ معہود (معلوم) ہے ضمنًا اور یہ (قسم اول) مقدمہ کے خلاف ہے کیونکہ اسکا وجود پہلے سے معلوم نہیں تھا، پس یہ (مقدمہ) معہود نہیں تھا اسلئے اسے نکرہ لائے اور اس طرح کہا مقدمہ۔

تشریح عبارۃ الشرح: پیچھے ماتن نے بتایا تھا کہ اس کتاب (تہذیب) کی دو قسمیں ہیں منطق اور کلام۔ یہاں سے ماتن نے بتادیا کہ قسم اول منطق میں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لما علم ضمنا شارح کی غرض یہاں یہ ہے کہ متن پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ کتاب تہذیب کی تین جزو ہیں،

(1) قسم اول (2) قسم ثانی (3) مقدمہ

یہ تینوں جزو کتاب کی خبر ہونے میں برابر ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ ماتن نے قسم اوّل اور قسم ثانی کو معرفہ کر کے ذکر کیا یعنی لام عہد داخل کر کے ذکر کیا اور تیسری خبر جو کہ مقدمہ ہے اس کو نکرہ ذکر کیا، یا تو تینوں کو نکرہ ذکر کرتا یا پھر تینوں کو معرفہ ذکر کرتا۔

شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کو پہلی مرتبہ ذکر کیا جائے یا کوئی چیز پہلے مذکور ہو تو جب دوسری مرتبہ اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے یا تو اس کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے یا اس کو معرفہ کر کے ذکر کیا جاتا ہے، یعنی اس پر لام عہد داخل کر کے ذکر کیا جاتا ہے، جیسے قرآن مجید میں آتا ہے، انّا ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول تو رسول کا چونکہ پہلے ذکر آیا ہے اس لئے رسول کو دوسری مرتبہ معرفہ کر کے ذکر کیا ہے۔ اور کوئی چیز جب پہلے مذکور نہ ہوئی ہو اور پہلی ہی مرتبہ اس کو ذکر کیا جائے تو اس چیز کو نکرہ ذکر کیا جاتا ہے تو قسم اول اور قسم ثانی اگر چہ پہلے صراحۃً تو مذکور نہیں ہیں لیکن ضمناً تو مذکور ہیں، اس لئے کہ ماتن نے کہا تھا فی تحریر المنطق والکلام۔ یعنی یہ کتاب منطق اور کلام کی تحریر میں ہے تو منطق سے مراد قسم اول ہے اور کلام سے مراد قسم ثانی ہے۔ اس لئے ماتن نے جب دوسری مرتبہ اس کو ذکر کیا تو معرفہ کر کے یعنی لام عہد داخل کر کے ذکر کیا اور مقدمہ کا پہلے ذکر نہیں کیا یعنی مقدمہ پہلے مذکور نہیں ہے اور پہلی ہی مرتبہ ماتن اس کو ذکر کرنے لگا ہے، اس لئے ماتن نے اس کو نکرہ کر کے ذکر کیا اور کہا مقدمہ۔ درمیان میں ایک اور ضمنی اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس کا بھی جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے پیچھے یہ نہیں بتایا ہے کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں لہذا قسم اول کہنا صحیح نہ ہوگا۔ شارح کہتا ہے کہ اگر چہ صراحۃً ماتن نے یہ نہیں بتایا کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں، لیکن ضمناً معلوم ہو گیا ہے کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ماتن نے پیچھے فی تحریر المنطق والکلام کہا تھا تو یہاں منطق سے مراد قسم اول ہے اور کلام سے مراد قسم ثانی ہے۔ لہذا قسم اول کہنا درست ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قولہ فی المنطق فان قیل لیس القسم الاول الا المسائل المنطقیۃ فما توجیہ الظرفیۃ

قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبا لمنطق المعانی فیکون المعنی ان ھذہ الالفاظ فی بیان ھذہ المعانی ویحتمل وجوھا اُخر و التفصیل ان القسم الاول عبارۃ عن احدالمعانی السبعۃ اما الالفاظ او المعانی او النقوش او المرکب من الاثنین او الثلثۃ. والمنطق عبارۃ عن احد معان خمسۃ اما الملکۃ او العلم بجمیع المسائل او بالقدر المعتد بہ الذی یحصل بہ العصمۃ او نفس المسائل جمیعا او نفس القدر المعتد بہ فیحصل من ملاحظۃ الخمسۃ مع السبعۃ خمسۃ وثلثون احتمالا یقدر فی بعضھا البیان وفی بعضھا التحصیل وفی بعضھا الحصول حیثما وجدہ العقل السلیم مناسبا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فی المنطق پس اگر یہ کہا جائے کہ قسم اول میں بھی مسائل منطقیہ ہیں تو ظرفیت کی کیا توجیہ ہوگی؟ میں کہوں گا کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات کو مراد لینا جائز ہے اور منطق سے معانی کو، تو معنی اس طرح ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں اور یہ کلام کئی دوسری وجوہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ بے شک قسم اول سات معانی میں سے کسی ایک معنی کا نام ہے، یعنی الفاظ یا معانی یا نقوش یا دو دو کا مجموعہ یا تین تین کا مجموعہ، اور منطق نام ہے پانچ معانی میں سے کسی ایک کا (وہ یہ ہیں) ملکہ یا علم تمام مسائل کا یا اتنی معتد بہ مقدار میں مسائل کا جاننا ہے جن سے خطاء فی الفکر سے بچا جا سکے، یا نفس جمیع مسائل، یا مقدار معتد بہ مسائل سے، ان پانچ معانی کو سات سے ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہوتے ہیں، ان میں سے کچھ میں لفظ بیان مقدر ہوگا اور کچھ میں لفظ تحصیل مقدر ہوگا اور کچھ میں لفظ حصول مقدر ہوگا۔ جہاں پر عقل سلیم جس لفظ کو مناسب سمجھے وہیں وہ معنی مراد ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فی المنطق فان قیل متن میں تو تھا کہ القسم الاول فی المنطق یہاں شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ فی کا مدخول ظرف ہوتا ہے اور فی کا ماقبل مظروف ہوتا ہے اور ظرف مظروف مغائر ہوتے ہیں تو یہاں پر القسم الاول مظروف ہے اور المنطق میں ظرف ہے اور القسم الاول سے مراد مسائل منطقیہ ہیں اور منطق سے مراد علم منطق ہے اور علمِ منطق میں بھی مسائل منطقیہ ہی ہوتے ہیں، تو عبارت اس طرح ہوگی المسائل المنطقیۃ فی المسائل المنطقیۃ کہ مسائل منطقیہ مسائل منطقیہ میں ہیں تو لازم آئے گا

ظرفية الشئ لنفسه یعنی شی کا اپنے آپ کے لئے ظرف بننا اور ظرفية الشئ لنفسه منطقیوں کے نزدیک باطل ہوتی ہے، تو شارح اس اعتراض کے دو جواب دیتا ہے ایک اجمالی اور ایک تفصیلی اور دونوں جواب تقریباً ایک جیسے ہیں۔

اجمالی جواب یہ دیتا ہے کہ ایک ہوتے ہیں الفاظ اور ایک ہوتے ہیں معانی، لفظ تو وہ ہوتا ہے جو ما يتلفّظ به الانسان یعنی جس کے ساتھ انسان تلفظ کرے اور معنی وہ ہوتا ہے جو موجود ہو ذہن کے اندر اور الفاظ اور معانی آپس میں مغائر ہوتے ہیں۔ الفاظ اور ہوتے ہیں اور معانی اور ہوتے ہیں۔ تو شارح کہتا ہے کہ یہاں پر قسم اول سے مراد ہم الفاظ لیتے ہیں اور قسم ثانی سے مراد یعنی منطق سے مراد معانی لیتے ہیں تو عبارت اس طرح ہوگی الالفاظ في المعاني، الفاظ معانی میں ہیں تو یہ دونوں یعنی الفاظ اور معانی چونکہ مغائر ہوتے ہیں تو اس طرح ظرفية الشئ لنفسه لازم نہ آئے گی یعنی شئ اپنے آپ کے لئے ظرف نہ بنے گی۔ اس لئے کہ مظروف الفاظ ہیں اور ظرف معانی اور یہ دونوں غیر، غیر ہیں ۔ درمیان میں ایک اعتراض اور ہوتا ہے شارح نے لفظ بیان نکال کر اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب قسم اول سے مراد الفاظ ہوں اور قسم ثانی سے مراد معانی۔ یوں تو معانی ظرف بنتے ہیں اور الفاظ مظروف بنتے ہیں، حالانکہ اصل اور حقیقت میں الفاظ ظرف بنتے ہیں اور معانی مظروف بنتے ہیں جیسا کہ عرب کا مقولہ ہے الالفاظ قوالب المعاني (الفاظ معانی کے قوالب ہیں) اور قالب سانچے کو کہتے ہیں جس میں اینٹیں تیار ہوتی ہیں، سانچا ظرف ہے اور اینٹ مظروف ہوتی ہے تو الفاظ بمنزلہ سانچے کے ہیں اور معانی بمنزلہ اینٹ کے ہیں تو الفاظ ظرف بنتے ہیں نہ کہ معانی، لہٰذا تمہارا یہ کہنا یعنی الالفاظ في المعاني کہنا درست نہ ہوگا، تو شارح نے بیان نکال کر اس کا جواب دیا ہے۔ یہاں پر مضاف محذوف ہے جو کہ بیان ہے یعنی عبارت اس طرح ہے الالفاظ في بيان المعاني، یعنی الفاظ معانی کے بیان میں ہیں تو الفاظ اگرچہ معانی کے اندر نہیں ہوتے ہیں لیکن معانی کے بیان میں الفاظ ہوتے رہتے ہیں تو اب ظرفیت حقیقی نہیں رہی جس طرح المال في الكيس ہوتا ہے، لیکن ظرفیت مجازی ہوگی جس طرح ظرفیت نظرت في الكتاب میں ہے یعنی میں نے کتاب میں نظر کیا ہے، تو نظر کتاب کے اندر تو نہیں ہوتی ہے بلکہ کتاب نے نظر کا احاطہ کیا ہوتا ہے اسی طرح بیان نے الفاظ کا احاطہ کیا ہوتا ہے اور شارح نے آگے کہا ہے،

ويحتمل وجوها اخر: یعنی اس میں اور بھی کئی احتمال ہیں یہاں تک تو اس اعتراض کا جواب اجمالی آ گیا، شارح ان القسم الاول سے اس کا تفصیلی جواب دیتا ہے کہ یہ قسم اول کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں کُل چونکہ سات احتمال ہیں تو

قسم اول میں بھی سات احتمال ہوں گے۔قسم اول یا تو عبارت ہوگی الفاظ سے یا معانی سے یا نقوش سے یا الفاظ اور معانی سے، یا الفاظ اور نقوش سے یا معانی اور نقوش سے، یا تینوں کے مجموعے سے یعنی الفاظ، معانی اور نقوش کے مجموعے سے۔منطق چونکہ علم ہے اور مطلق علم میں چونکہ پانچ احتمال ہوں گے جو یہ ہیں۔

منطق یا تو عبارت ہوگی ملکہ سے (ملکہ اس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں کہ جب وہ انسان کو آجائے تو انسان مسائل منطق کو سمجھنے میں قوی ہوتا ہے) یا منطق عبارت ہوگی علم بجمیع المسائل سے یعنی تمام مسائل کا جاننا، یا منطق عبارت ہوگی کہ بعض بنیادی مسائل کا جاننا، اس کا نام منطق ہے جن کے ذریعے انسان خطاء فی الفکر سے بچ جائے۔

یا منطق عبارت ہے نفس جمیع مسائل سے یعنی خود جمیع مسائل منطقیہ سے۔یا منطق عبارت نفس قدر معتدبہ مسائل سے یعنی منطق بعض بنیادی مسائل کا نام ہے۔

قسم اول میں سات احتمال ہیں اور منطق میں پانچ احتمال ہیں۔یہ آپس میں مغائر مغائر ہیں یعنی الفاظ اور ہیں اور ملکہ اور ہے، اسی طرح معانی اور ہیں اور ملکہ اور ہے۔قسم اول میں جو سات احتمال ہیں ان میں سے ایک احتمال میں یعنی الفاظ اور منطق میں جو پانچ احتمال ہیں ان میں سے ایک احتمال یعنی ملکہ ہے تو عبارت اس طرح ہوگی الالفاظ فی تحصیل الملکة۔تو الفاظ اور ہیں اور ملکہ اور، تو اب ظرفیة الشئ لنفسه لازم نہ آئے گا۔قسم اول میں جو سات احتمال ہیں ان کو پانچ سے ضرب دینے سے پینتیس (35) احتمال حاصل ہو جائیں گے۔

پیچھے شارح نے بتایا تھا کہ یہ اور بھی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے یعنی الالفاظ فی المعانی میں جو حذف نکالا ہے وہاں پر اور بھی حذف مضاف نکال سکتے ہیں تو یہاں بتا دیا کہ ان (35) احتمالات میں کبھی حذف مضاف حصول نکالا جاتا ہے، کبھی تحصیل اور کبھی بیان نکالا جاتا ہے جیسے اس کو عقل سلیم مناسب سمجھنے لگے یعنی اگر منطق سے مراد ملکہ ہو تو حذف مضاف تحصیل اور حصول دونوں نکال سکتے ہیں اور اگر منطق سے مراد علم بجمیع مسائل یا علم بالقدر المعتد بہ مسائل ہو تو اس وقت حذف مضاف تحصیل نکالا جاتا ہے، اور اگر منطق سے مراد مسائل یا نفس بالقدر المعتد بہ مسائل ہو تو حذف مضاف بیان نکالا جاتا ہے۔

عبارة الشرح: **قوله مقدمة ای هذه مقدمة بیّن فیها امور ثلثة رسم المنطق وبیان الحاجة الیه وموضوعه وهی ماخوذة من مقدمة الجیش والمراد منها ههنا ان کان الکتاب عبارةً عن الالفاظ**

والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا رتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعانی فالمراد من المقدمة طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیها بصیرةً فی الشروع وتجویز الاحتمالات الاخر فی الکتاب یستدعی جوازها فی المقدمة التی هی جزؤه لکن القوم لم یزیدوا علی الالفاظ و المعانی فی هذا الباب۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول مقدمۃ یعنی یہ مقدمہ ہے اس میں تین امور بیان کئے گئے ہیں ۔منطق کی تعریف،منطق کی حاجت کا بیان،اور منطق کا موضوع۔اور یہ مقدمہ الجیش سے ماخوذ ہے۔اگر یہ کتاب نام ہو الفاظ و عبارات کا تو مقدمہ سے یہاں مراد کلام کا وہ حصہ ہے جو مقصود(کتاب)سے مقدم کیا جاتا ہے،کیونکہ مقصود کا اس کے ساتھ ربط ہوتا ہے اور وہ مقصود میں نافع ہوتا ہے۔اور اگر کتاب نام ہو معانی کا تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ حصہ ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرت کا موجب ہوتا ہے اور کتاب میں دوسرے احتمالات کا جائز ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ (احتمالات)مقدمہ میں جائز ہوں اور وہ (مقدمہ)اس (کتاب) کا جزء ہے،لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر زیادہ نہیں کیا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله ای هذه مقدمة شارح نے مقدمہ کی ترکیب بتادی کہ مقدمہ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ ھذہ ہے یعنی ھذہ مقدمۃ یہ مقدمہ ہے ماتن نے مقدمہ کو ذکر کیا تھا اس کے بعد علم کی تقسیم کی تھی لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ اس مقدمہ میں کیا کیا چیزیں ذکر کی جائیں گی،تو شارح نے بتادیا کہ اس مقدمہ مین تین چیزیں ذکر کی جائیں گی،

(1)علمِ منطق کی تعریف(2)علمِ منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی(3)علمِ منطق کا موضوع۔

آگے شارح نے مقدمہ کا لغوی معنی کیا ہے کہ مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے اور مقدمۃ الجیش لشکر کے اس گروہ کو کہتے ہیں جو لشکر سے پہلے جاتا ہے اور جاکر لشکر کا انتظام کرتا ہے اور خبر کرتا ہے کہ پیچھے لشکر آرہا ہے۔اس مقدمہ کو مقدمہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بھی چونکہ مقصود سے پہلے ہوتا ہے اور خبر دیتا ہے کہ آگے اس قسم کا مقصود آرہا ہے۔آگے شارح نے بتادیا کہ اس مقدمہ سے کیا مراد ہے؟ تو شارح کہتا ہے کہ مقدمہ چونکہ کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں چونکہ سات احتمال ہیں تو مقدمہ میں بھی سات احتمال ہوں گے تو مقدمہ یا تو الفاظ سے عبارت ہوگا یا معانی سے۔اگر مقدمہ الفاظ

سے عبارت ہے تو اس وقت مقدمہ سے مراد طائفة من الکلام قدّمت امام المقصود لا رتباط المقصود بھا ونفعھا فیه ہوگا کہ مقدمہ ٹکڑا ہے کلام سے یعنی مقدمہ کلام کا ٹکڑا ہے جو کلام سے پہلے ہوتا ہے اور مقصود کے ساتھ اسکا ربط ہوتا ہے اور مقصود میں یہ نفع دیتا ہے اس کو مقدمۃ الکتاب کہتے ہیں۔

اگر مقدمہ معانی سے عبارت ہو تو اس وقت مقدمہ سے مراد طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیھا بصیرةً فی الشروع ، یعنی مقدمہ معانی کا ایک ٹکڑا ہے کہ جب انسان اس پر مطلع ہو جائے تو انسان بصیرت یعنی سوچ سمجھ کے شروع کر دیتا ہے اور اسے مقدمۃ العلم کہتے ہیں۔ آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اسکا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مقدمہ کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں چونکہ سات احتمال ہیں تو مقدمہ میں بھی سات احتمال ہوں گے، تو اس کا مطلب کیا ہے کہ مقدمہ میں تم نے دو احتمال ذکر دیئے یعنی مقدمہ جب عبارت ہو الفاظ سے اور جب عبارت ہو معانی سے، اور باقی احتمال چھوڑ دیئے ہیں، وہ کیوں نہیں ذکر کئے؟

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ٹھیک ہے جو سات احتمال کتاب میں ہیں وہ مقدمہ میں بھی ہوں گے لیکن قوم نے چونکہ مقدمہ میں دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں یعنی قوم نے دو احتمالوں پر اصطلاح باندھی ہے اور قوم کی طرح ہم بھی مقدمہ میں دو ہی احتمال ذکر کرتے ہیں والاصطلاح لا مناقشة فیه کہ اصطلاح میں جھگڑا نہیں ہوتا، اس لئے باقی احتمال ذکر نہیں کئے ہیں۔

عبارۃ المتن: العلم ان کان اذعانا للنسبة فتصدیق والا فتصور

ترجمۃ عبارۃ المتن: علم اگر نسبت (خبریہ) کا اعتقاد ہے تو تصدیق ہے ورنہ تصور ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله العلم هو الصورة الحاصلةمن الشئی عند العقل والمصنف علیه الرحمة لم یتعرض لتعریفه اما للاکتفاء بالتصور بوجه ما فی مقام التقسیم واما لان تعریف العلم مشهور مستفیض واما لان العلم بدیهی التصور علی ما قیل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول العلم کسی چیز کی وہ صورت جو عقل کے پاس حاصل ہونے والی ہو۔ اور مصنف درپے نہیں ہوئے اس (علم) کی تعریف کے، یا تو مقام تقسیم میں تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے، یا اس لئے کہ علم کی تعریف مشہور ہے، یا اس لئے کہ علم بدیہی التصور ہے اس بناء پر جو کہا گیا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ماتن نے علم کی تقسیم تو کی تھی کہ علم دو قسم پر ہے۔ تصور اور تصدیق۔ شارح نے یہاں پر جو شرح کی ہے اس کی دو اغراض ہیں ایک غرض تو یہ ہے کہ ماتن نے علم کی تقسیم تو کی تھی لیکن علم کی تعریف نہیں کی تھی اور شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے تو ماتن سے علم کی تعریف رہ گئی تھی شارح علم کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شئی سے مراد یہ ہے کہ عقل کے اندر جو صورت حاصل ہوتی ہے، اس صورت کا نام علم ہے۔ شارح کی دوسری غرض یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح اسکے تین جواب دیتا ہے

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے علم کی تقسیم کی ہے کہ علم دو قسم پر ہے تصدیق اور تصور، لیکن ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ شئی کی تعریف پہلے کی جاتی ہے اور تقسیم بعد میں ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر شئی کی پہلے تقسیم کی جائے اور تعریف مؤخر کر دی جائے تو پھر یہ تقسیم مجہول شئے کی ہوتی ہے اور مجہول شئی کی تقسیم درست نہیں ہوتی۔

شارح اس اعتراض کے تین جواب دیتا ہے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ علم کی تقسیم کے لئے علم کی تعریف کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ علم کی تقسیم کے لئے علم کا تصور بوجہ ما ہی کافی ہوتا ہے یعنی کسی وجہ سے اسکا تصور حاصل ہو۔ اور علم کا تصور بوجہ ما تو ہر ایک آدمی کو معلوم ہے یعنی ہر ایک کو پتہ ہے کہ علم ایک اچھی چیز ہے۔

شارح دوسرا جواب یہ دیتا ہے کہ ٹھیک ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ علم کی تقسیم سے پہلے علم کی تعریف کرنی چاہئے تھی لیکن چونکہ علم کی تعریف مشہور و مستفیض ہے، اس لئے ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی اور تقسیم پہلے شروع کر دی۔

شارح تیسرا جواب یہ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک علم بدیہی التصور ہے اور تعریف ہمیشہ نظریات کی کی جاتی ہے بدیہیات کی نہیں، اس لئے علم کی تعریف نہیں کی۔ شارح نے علی ما قیل سے اشارہ کر دیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک اس طرح ہے تمام لوگوں کے نزدیک نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ ان كان اذ عانا للنسبة اى اعتقادًا للنسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان بان زيدا قائم او السلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازى واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذى هو جزء اخير للقضية هو

النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها سيشير الى تثليث اجزاء القضية فى مباحث القضايا۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ان كان اذعانا للنسبة یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد، جیسے زید کے کھڑا ہونے کا اعتقاد، (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد جیسے زید نہیں کھڑا۔ پس تحقیق ماتن نے حکماء کے مذہب کو اختیار کیا ہے اس حیثیت سے کہ اس (ماتن) نے نفس اذعان اور نفس حکم کو تصدیق کہا ہے نہ کہ حکم اور تصور طرفین کے مجموعے کو جیسا امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ نے گمان کیا ہے اور ماتن نے متقدمین کے مذہب کو اختیار کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اذعان اور حکم کا متعلق قضیہ کی اس جزء اخیر کو بنایا ہے جو نسبتِ خبریہ ثبوتیہ ہے یا سلبیہ، اور نسبت تقیید یہ ثبوتیہ کے واقع ہونے اور عدم واقع ہونے کو نہیں بنایا اور عنقریب ماتن قضایا کی مباحث میں قضیہ کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ کریں گے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله اى اعتقادًا للنسبة** ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی کہ علم یا تو نسبت کا اذعان ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر علم نسبت کا اذعان ہے تو تصدیق ہے اور اگر علم نسبت کا اذعان نہیں ہے تو تصور ہے۔ یہاں پر شارح کی دو غرضیں ہیں ایک تو متن میں اذعان لفظ مشکل تھا، شارح اس کا معنی کرے گا، اور دوسرا ماتن نے نسبت کو مطلق ذکر کیا تھا، شارح یہ بتائے گا کہ یہاں پر نسبت سے مراد کون سی نسبت ہے تو شارح کہتا ہے کہ اذعان کا معنی ہے اعتقاد اور اعتقاد کا معنی ہے راجح جاننا، باور کردن یعنی باور کر لینا دل کا جھک جانا۔ آگے شارح نے بتادیا کہ یہاں نسبت سے مراد نسبت تامہ ہے اور خبریہ ہے، آگے عام ہے ثبوتیہ ہو یا سلبیہ۔ ثبوتیہ کی مثال جیسے زید قائم یعنی اس کا اذعان اور آگے شارح کے نزدیق تصدیق میں دو اختلاف ہیں، وہ شارح بتائے گا اور ماتن کا مختار مذہب بتائے گا کہ ماتن کا مختار کونسا مذہب ہے۔

ایک اختلاف تو نفس تصدیق میں حکماء اور امام رازی کا ہے۔ حکماء تو کہتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے صرف نفس اذعان اور نفس حکم کا نام ہے اور تصورات ثلثہ (موضوع کا تصور، محمول کا تصور، نسبت حکمیہ کا تصور) اس کے لئے شرط بنتے ہیں اور تصدیق سے خارج ہوتے ہیں اور امام رازی صاحب فرماتے ہیں کہ تصدیق مرکب ہے، تصورات ثلثہ اور حکم تصدیق کے اندر داخل ہیں اور تصدیق کے اجزاء بنتے ہیں تو شارح نے بتادیا کہ ماتن کا مختار مذہب ان دو مذاہب میں سے حکماء کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ علم اگر نسبت کا نفس اذعان ہے تو تصدیق ہے، ورنہ تصور ہے۔

توماتن نے نفس اذعان نسبت کوتصدیق بتایا ہے اورنفس اذعان صرف حکم کو کہتے ہیں اور حکماء کا بھی تو یہی مذہب ہے کہ تصدیق صرف حکم کا نام ہے اورنفس اذعان کا نام ہے۔

اگر ماتن کا مختار مذہب امام رازی علیہ الرحمہ کا مذہب ہوتا تو امام رازی علیہ الرحمہ کے نزدیک تو تصدیق مرکب ہے تصورات ثلثہ اور حکم اسکے اجزاء بنتے ہیں تو چاہیئے تھا کہ ماتن کا مختار مذہب امام رازی علیہ الرحمہ کا مذہب ہوتا تو پھر ماتن اس طرح کی عبارت بولتا" العلم ان كان اذعانا للنسبة والتصور والموضوع وتصور المحمول والنسبة فتصديق والا فتصور "یعنی علم اگر نسبت تامہ خبری اور موضوع کے تصور اور محمول کے تصور اور نسبت حکمیہ کے تصور کا اذعان ہے تو تصدیق ہے ورنہ تصور ہے، لیکن ماتن نے تو اس طرح عبارت بولی نہیں، ہے لہذا معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار حکماء کا مذہب ہے۔ دوسرا اختلاف متعلق تصدیق میں ہے، اور یہ اختلاف خود آپس میں حکماء کے دوگروہوں مین ہے، حکماء ایک تو متقدمین ہیں اور ایک حکماء متاخرین ہیں۔ متقدمین اور متاخرین کے خود ان دوگروہوں میں اختلاف ہے۔

متقدمین تو کہتے ہیں کہ تصور اور تصدیق دونوں مبائن ہیں اور علم اس کے لئے جنس ہے، جیسے کہ حیوان جنس ہے لیکن کبھی کبھی تصور اور تصدیق متعلق میں جمع ہو جاتے ہیں یعنی ان دونوں کا متعلق ایک ہوتا ہے تصدیق کا متعلق تو ہمیشہ نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے، لیکن تصور کا متعلق بھی کبھی نسبت تامہ خبری بن جاتی ہے جیسا کہ آخری جو چار تصور ہیں (تخیل، تکذیب، وہم اور شک) ان کا متعلق بھی نسبت تامہ خبریہ ہوتا ہے۔ تو لہذا انکے نزدیک یعنی حکماء متقدمین کے نزدیک قضیہ کی تین جزئیں ہوں گی (موضوع، محمول اور نسبت تامہ خبریہ) جب حکماء متقدمین علم کی تقسیم کریں گے تصدیق اور تصور کی طرف تو ایک ہی نسبت کو ذکر کریں گے یا ایک ہی نسبت کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور حکماء متاخرین یہ کہتے ہیں کہ تصدیق اور تصور دونوں مبائن نہیں ہیں، بلکہ یہ دونوں ایک نوع ہیں، لیکن فرق ان دونوں کے اندر یہ ہے کہ متعلق میں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ تصدیق کا متعلق تو نسبت تامہ خبریہ ہے۔ لیکن تصور کا متعلق نسبت تامہ خبریہ نہیں ہے۔

پھر کوئی پوچھتا ہے کہ جب تصور کا متعلق نسبت تامہ خبریہ نہیں ہوتا ہے تو پھر جو چار تصور ہیں، (تخیل، تکذیب، وہم، شک) پھر ان کا متعلق کیا ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب پھر وہ دیتے ہیں کہ قضیہ کے اندر اس نسبت

تامہ خبریہ کے علاوہ ایک اور نسبت ہوتی ہے جس کو نسبت بین بین کہتے ہیں اور نسبت حکمیہ بھی کہتے ہیں تو وہ جو چار تصور ہیں ان کا متعلق نسبت بین بین یعنی نسبت حکمیہ ہے، تو حکماء متاخرین کے نزدیک قضیہ کی چار اجزاء ہوں گی، (موضوع، محمول، نسبت تامہ خبریہ اور نسبت بین بین) لہذا متاخرین جب علم کی تقسیم کریں گے تصور اور تصدیق کی طرف تو دو نسبتوں کی طرف اشارہ کریں گے۔ یعنی وہ اس طرح کہیں گے، العلم ان کان اذ عانا بوقوع النسبة اولا وقوع النسبة فتصدیق والا فتصور حالانکہ ماتن نے اس طرح نہیں کہا ہے تو معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار مذہب متاخرین کا نہیں ہے یہاں تک شارح نے ایک دلیل دی کہ ماتن کا مختار حکماء متقدمین کا مذہب ہے۔ اب شارح دلیل دیتا ہے کہ ہم نے پیچھے بتا دیا تھا کہ حکماء متقدمین کے نزدیک قضیہ کی تین جزئیں بنتی ہیں اور ماتن آگے قضیہ کی بحثوں کے اندر بتائے گا کہ قضیہ کی تین جزئیں ہیں اگر ماتن کا مختار حکماء متاخرین کا مذہب ہوتا تو پھر چاہیئے تھا کہ قضیہ کی چار جزئیں بناتا تو معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار حکماء متقدمین کا مذہب ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد كتصور زيد اولأمورٍ متعددة بدون النسبة كتصور زيد و عمرو او مع نسبة غير تامة كتصور غلام زيد اوتامة انشائية كتصور اضرب او خبرية مدركة بادراک غير اذعاني كما في صورة التخييل والشک والوهم۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والا فتصور خواہ وہ امر واحد کا ادراک ہو جیسے زید کا تصور، یا کئی امور کا بغیر کسی نسبت کے جیسے زید، عمرو کا تصور، یا (کئی امور کا ادراک ہو) نسبتِ غیر تامہ کے ساتھ ہو، جیسے غلام زید کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ، جیسے اِضْرِبْ کا تصور، یا نسبتِ خبریہ کے ساتھ ہو جس کا ادراک کیا گیا ہو غیر اذعانی ادراک کے ساتھ جیسے تخییل، شک اور وہم کی صورت میں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: سواء كان ادراكا لامر واحد الخ ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی کہ علم اگر نسبت کا اذعان ہے تو تصدیق ہے اور اگر علم نسبت کا اذعان نہیں ہے تو تصور ہے۔ ایک مشہور قاعدہ ہے کہ متعدد اشیاء پر جب اثبات آجائے تو ایک ہی صورت بن جاتی ہے اور جب متعدد چیزوں پر نفی آجائے تو کئی صورتیں بن جاتی ہیں جیسا کہ میں کہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام طالب علم آئے، تو یہ ایک صورت بن جائے گی، اور اگر میں یہ کہوں کہ میرے پاس پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے تو متعدد چیزوں پر چونکہ نفی آئی ہے۔ اس لئے پھر اس کی کئی صورتیں بنتی

ہیں اگر تمام لڑکے نہیں آئے ہیں یعنی کوئی بھی نہیں آیا تو پھر بھی یہ کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے ہیں۔ اور اگر تین آئے ہیں دو نہیں آئے تو پھر بھی کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے سارے لڑکے نہیں آئے ہیں، اور اگر دو آئے ہیں تین نہیں آئے تو پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کئی صورتیں بن سکتی ہیں۔

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزوں پر جب اثبات آجائے تو ایک ہی صورت بن جاتی ہے اور دو چیزوں پر جب نفی آئے تو پھر اس کی تین صورتیں بن جاتی ہیں جیسا کہ میں کہوں میرے پاس زید، عمر دونوں آئے ہیں تو ایک ہی صورت بن جائے گی اور اگر میں کہوں میرے پاس زید وعمر دونوں نہیں آئے تو پھر اس کی تین صورتیں بن جائیں گی، اگر زید آیا ہے عمر نہیں آیا پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس زید وعمر دونوں نہیں آئے، اور اگر عمر آیا ہے اور زید نہیں آیا تو بھی میں کہہ سکتا ہوں میرے پاس زید وعمر دونوں نہیں آئے، اور اگر نہ زید آئے اور نہ عمر آئے تو پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس زید وعمر دونوں نہیں آئے، تو یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک اذعان اور دوسری نسبت تامہ خبریہ ہے۔ جب ان دونوں پر اثبات آ گیا یعنی علم نسبت تامہ خبریہ کا اذعان ہے تو ایک ہی صورت بن جائے گی یعنی تصدیق۔ مزید صورتیں نہیں بن سکتی ہیں، اور جب ان دونوں چیزوں پر نفی آگئی (یعنی علم نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں) تو اس کی تین صورتیں بن جائیں گی۔

ایک تو یہ کہ اذعان ہو لیکن نسبت تامہ خبریہ نہ ہو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں۔ دوسری صورت یہ کہ نسبت تامہ خبریہ تو ہے لیکن اذعان نہیں ہے، پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں، اور تیسری صورت یہ ہے کہ نہ اذعان ہے اور نہ نسبت تامہ خبریہ ہے، پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں۔

تصور کی عقلاً کی کل تین صورتیں ہیں۔ واقع اور خارج کے اندر دو صورتیں پائی جاتی ہیں یعنی نہ نسبت تامہ خبریہ ہو اور نہ اذعان ہو، اور دوسری صورت نسبت تامہ خبریہ ہو لیکن اسکا اذعان نہ ہو، تیسری صورت یہ کہ اذعان ہو لیکن نسبت تامہ خبریہ نہ ہو۔ یہ صورت واقع اور خارج میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ اذعان، نسبت تامہ خبریہ کے بغیر نہیں پایا جاتا، اذعان ہمیشہ نسبت تامہ خبریہ کے متعلق ہوتا ہے۔ تصور کی واقع میں دو صورتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ نہ نسبت ہو اور نہ اذعان ہو، دوسری یہ کہ نسبت ہو لیکن اذعان نہ ہو۔ تو تصور کی کل آٹھ قسمیں ہیں چار تو اس صورت کے اعتبار سے ہیں

کہ نہ نسبت ہو اور نہ اذعان ہو اور چار اس صورت کے اعتبار سے کہ نسبت تو ہے لیکن اذعان نہیں۔

اب شارح علم کی پہلی تقسیم بتاتا ہے۔علم کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ جس چیز کا علم ہمیں ہوگا اس چیز کی صورت ہمارے ذہن میں آجائے گی، یا تو ایک شئے کی صورت یا متعدد اشیاء کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجائیں گی۔اور اگر جس کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی ہے وہ ایک چیز کی صورت ہے تو یہ تصور کی پہلی قسم ہوگی جیسے زید، زید کا علم جب ہمیں حاصل ہوگا تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی اور ایک شئی کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی تو زید کا علم جو ہمیں حاصل ہے یہ تصور ہے، اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی ہیں ان کے درمیان نسبت ہے یا نسبت نہیں ہے۔اگر ان کے درمیان نسبت نہیں ہے تو یہ تصور کی دوسری قسم ہے جیسے زید، عمر، بکر وغیرہ۔

تو جب ہمیں ان تین کا علم حاصل ہوا تو متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی لیکن ان کے درمیان نسبت نہیں ہے۔اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئیں اور ان متعدد چیزوں کے درمیان نسبت بھی ہے پھر دیکھیں گے کہ ان کے درمیان نسبت تامہ ہے یا غیر تامہ، اگر نسبت تامہ ہے تو یہ تصور کی تیسری قسم ہے، جیسے زید عالم، حیوان ناطق۔تو متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی ہیں، انکے درمیان نسبت بھی ہے لیکن نسبت غیر تامہ یعنی اس پر سکوت صحیح نہیں ہے۔اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجائیں اور انکے درمیان نسبت بھی ہو اور ہو بھی نسبت تامہ، تو پھر دیکھیں گے کہ نسبت تامہ جو ہے یہ خبریہ ہے یا انشائیہ۔اگر انشائیہ ہے تو یہ تصور کی چوتھی قسم ہے جیسے اِضْرِبْ کا تصور، ھَلْ زید قائم کا تصور۔تو اسی صورت میں متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجاتی ہیں اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی نسبت تامہ لیکن تامہ انشائیہ ہے۔یہ تو چار وہ تصور تھے جو بے نام ہیں یعنی انکا کوئی مستقل نام نہیں ہے۔

آگے شارح چار وہ تصور بتاتا ہے جن کے الگ الگ مستقل نام ہیں۔اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ اور ہے بھی خبریہ، تو پھر دیکھیں گے کہ نفس اس کی طرف توجہ کرتا ہے یا توجہ نہیں کرتا ہے۔(نفس توجہ کرتا ہے یا نہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ دیکھیں گے کہ نفس یہ جستجو کرتا ہے کہ یہ واقع کے اندر ایسا ہے یا نہیں۔) اگر نفس جستجو نہیں کرتا ہے تو یہ تصور کی پانچویں قسم ہے اور اسکا مستقل نام تخیل ہے جیسے کوئی آدمی گلی سے گزر رہا ہے تو لوگ آپس میں باتیں کر رہے ہیں کہ فلاں جگہ، فلاں نے، فلاں کو قتل کیا، اور فلاں جگہ ایسے

ہوا ہے، تو وہ گلی سے گزرنے والا آدمی جب یہ سنتا ہے تو متعدد چیزوں کی صورتیں اس کے ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے، لیکن نفس اس کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے یعنی نفس یہ جستجو نہیں کرتا ہے کہ واقع بھی ایسا ہی ہے یا نہیں ہے اور وہ آدمی چلا جاتا ہے کہ میرا اس میں کیا مطلب ہے؟

اور اگر متعدد چیزوں کی صورت ذہن میں آجائے اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ خبریہ اور نفس اس کی طرف متوجہ بھی ہوتا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ حالت انکاری پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر حالتِ انکاری پیدا ہوتی ہے تو یہ تصور کی چھٹی قسم ہے اور اسکا مستقل نام تکذیب ہے جیسے کوئی کافر مسلمان کے سامنے کہے، (الصّنم الٰہ ،معاذ اللہ) کہ بت خدا ہے تو مسلمان جب یہ سنے گا تو متعدد چیزوں کی صورتیں اس کے ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہوگی اور ہے بھی تامہ خبریہ۔ نفس اس کی طرف توجہ بھی کرتا ہے یعنی نفس یہ جستجو کرتا ہے کہ واقع کے اندر بت خدا ہے یا نہیں۔ لیکن حالت انکاری پیدا ہوتی ہے یعنی نفس انکار کرتا ہے کہ واقع کے اندر (بت خدا نہیں) کوئی خدا بت نہیں ہے تو کافر مسلمان کے سامنے جب اس طرح یعنی الصّنم الٰہ جیسی عبارت بولے گا تو مسلمان کو اسکا تصور حاصل ہوگا، تصدیق نہیں۔ اس لئے کہ جب تصدیق ہو جائے گی تو وہ پھر مسلمان ہی نہیں رہے گا، کافر ہو جائے گا۔

ساتویں صورت یہ ہے کہ متعدد چیزوں کی صورت ذہن میں آجائے اور انکے درمیان نسبت بھی ہو اور ہو بھی تامہ خبریہ اور نفس بھی اس کی طرف توجہ کرے اور حالت انکاری بھی پیدا نہ ہو، تو پھر دیکھیں گے کہ قضیہ میں جو دو جانبین پیدا ہوتی ہیں موافق اور مخالف یہ دونوں جانبین برابر ہیں یا راجح مرجوح ہیں یعنی کم یا زیادہ ہیں۔ اگر دونوں جانبین برابر ہیں تو یہ تصور کی ساتویں قسم ہے اور اسکا مستقل نام شک ہے جیسے زید قائم تو متعدد چیزوں کی صورتیں ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ خبریہ، نفس بھی اس کی طرف توجہ کرتا ہے اور حالت انکاری بھی پیدا نہیں ہے اور دونوں جانبین برابر ہیں، یعنی وہ کہتا ہے کہ شاید زید کھڑا ہے اور یہ بھی کہتا ہے شاید زید کھڑا نہ ہو۔

اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ذہن میں آجائیں اور انکے درمیان نسبت بھی ہے اور حالت انکاری بھی پیدا نہیں ہوتی اور دونوں جانبین برابر بھی نہیں ہیں بلکہ راجح مرجوح ہیں یعنی کم یا زیادہ ہیں تو پھر دیکھیں گے کہ راجح جانب اتنی راجح ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال ہوتا ہے یا وہ کمزور سا خیال بھی نہیں ہوتا ہے، اگر راجح جانب اتنی راجح ہے کہ کمزور جانب کا تھوڑا سا خیال رہتا ہے تو مرجوح والی جانب کا جو کمزور سا خیال رہتا ہے یہ تصور کی آٹھویں قسم ہے اور

اسکا مستقل نام وہم ہے۔اور ان کے مقابلے میں جو راجح جانب ہے یعنی جو اتنی راجح ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال ہے یہ تصدیق کی پہلی قسم ہے اور اسکا نام ظن ہے جیسے زید قائم کا کسی کو اتنا رجحان ہو کہ زید قائم ہی ہے لیکن پھر کہا کہ شاید زید کھڑا نہ ہو تو یہ جو کمزور سا خیال ہے یہ تصور کی آٹھویں قسم ہے اور اگر راجح جانب اتنی راجح ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال بھی نہیں رہتا ہے تو یہ تصدیق کی دوسری قسم ہے اور اسکا نام جزم ہے۔

یہ تھی علم کی پہلی تقسیم تو علم کی پہلی تقسیم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں اور تصدیق کی دو قسمیں حاصل ہوئی۔تصور کی جو آٹھ قسمیں ہیں چار قسمیں جو پہلی ہیں جو بے نام ہیں یہ تو اس اعتبار سے ہیں کہ تصور نہ اذعان ہو اور نہ نسبت تامہ خبریہ ہو اور دوسری چار اقسام جو با نام ہیں اس اعتبار سے ہیں کہ تصور نسبت تامہ خبریہ ہے لیکن اذعان نہیں ہے۔

اب علم کی دوسری تقسیم آگئی ہے، اور علم کی دوسری تقسیم یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہوگا وہ یا تو واقع کے مطابق ہوگی یا واقع کے مطابق نہ ہوگی۔اگر واقع کے مطابق ہے تو پھر دیکھیں گے کہ یہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہوتی ہے یعنی اگر شک ڈالنے والا کوئی شک ڈالے تو جزم شک کے ساتھ زائل ہوتی ہے یا نہیں۔اگر شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتی ہے تو اسے یقین کہتے ہیں۔

اور اگر جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق ہے اور تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے یعنی اگر کوئی شک ڈالے شک ڈالنے والا تو شک کے ساتھ زائل ہو جائے۔اسے کہتے ہیں تقلید مصیب۔اس میں دو اعراب پڑھنے جائز ہیں تقلیدٌ مصیبٌ موصوف صفت کے ساتھ اور تقلیدُ مصیبٍ مضاف مضاف الیہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، یہ دونوں صورتیں تو اس صورت میں تھیں کہ جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق نہیں ہے۔اگر جس چیز کے ساتھ جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہوگی یا زائل نہیں ہوگی، اگر تشکیک مشکک کے ساتھ زائل نہیں ہوتی ہے، یہ جہل مرکب علم کی ایک قسم ہے اور ایک جہل بسیط ہوتی ہے وہ علم کے مقابل ہوتی ہے۔اگر وہ چیز جس کے ساتھ جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق نہیں ہے۔یہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے تو اسے تقلید مخطی کہتے ہیں۔تقلید مخطی میں دو اعراب پڑھنے جائز ہیں ''تقلیدٌ مخطئٌ'' بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی موصوف صفت کے طریقے سے، اور تقلیدُ مخطئٍ'' یعنی مضاف اور مضاف الیہ کے طریقہ پر بھی پڑھ سکتے ہیں۔یہ علم کی دوسری تقسیم تھی۔

علم کی دوسری تقسیم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں اور تصدیق کی پانچ قسمیں ہمیں حاصل ہوگئی ہیں وہ پانچ قسمیں یہ ہیں۔ظن، یقین، جہل مرکب، تقلید مصیب، تقلید مخطی۔

اب علم کی تیسری قسم آگئی ہے اور وہ یہ ہے کہ یقین جس چیز کے ساتھ ہمیں حاصل ہوگا یا تو تجربہ اور مشاہدہ کے بغیر حاصل ہوگا، اسے علم الیقین کہتے ہیں۔یا صرف مشاہدہ کے ساتھ حاصل ہوگا یا تجربہ بھی ساتھ ہوگا۔اگر صرف مشاہدہ کے ساتھ ہے تو اسے عین الیقین کہتے ہیں، اور اگر تجربہ بھی ساتھ ہے تو اسے حق الیقین کہتے ہیں۔جب تجربہ ہوتا ہے تو ساتھ مشاہدہ ضرور ہوتا ہے۔علم الیقین کی مثال جیسے عذاب قبر کے ساتھ ہمیں یقین ہے لیکن نہ ہم نے عذاب قبر کا مشاہدہ کیا ہے اور نہ تجربہ کیا ہے۔عین الیقین کی مثال جیسے کوئی ولی کشف قبور رکھتا ہے یعنی قبروں کے حالات جانتا ہے کہ قبر میں اس مردے کو کیا کیا عذاب دیا جا رہا ہے؟ تو وہ دیکھتا ہے کہ فلاں آدمی کو قبر کے اندر عزاب ہو رہا ہے تو اسکو عذاب قبر کا جو یقین حاصل ہے صرف مشاہدہ کے ساتھ ہے۔تجربہ تو نہیں کیا۔حق الیقین کی مثال جیسے کوئی آدمی مر جائے اور اسکو قبر میں عذاب ملے تو اس آدمی کو قبر میں عذاب کے ساتھ یقین حاصل ہوگا۔یہ عین الیقین ہے، تو علم کی تیسری قسم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں حاصل ہوگئیں اور تصدیق کی سات قسمیں حاصل ہوگئیں۔وہ سات یہ ہیں۔ظن، جہل مرکب، تقلید مصیب، تقلید مخطی علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین۔تینوں قسموں کے ساتھ تصور کی آٹھ اور تصدیق کی سات قسمیں حاصل ہوگئیں۔تصور چونکہ دو قسم پر ہے ضروری اور کسبی، اسی طرح تصدیق بھی دو قسم پر ہوتا ہے ضروری اور کسبی۔تو تصور کی آٹھ قسموں میں سے ہر ایک قسم کی دو دو قسمیں ہوں گی۔اس طرح تصور کی کل سولہ قسمیں ہوگئیں اور تصدیق کی سات قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوں گی۔ضروری و نظری، تو اس طرح تصدیق کی کل چودہ قسمیں حاصل ہوں گی اور علم کی کل تیس اقسام حاصل ہوں گی سولہ (16) اقسام تصور کی اور چودہ (14) اقسام تصدیق کی۔

عبارة المتن :ويقتسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر.

ترجمۃ عبارۃ المتن :اور وہ دونوں (تصور وتصدیق) بالضرورۃ ضرورت اور اکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں۔

تشریح عبارۃ المتن :قوله **ويقتسمان** متن کی طرف آیئے! ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی تصور اور تصدیق کی طرف۔اب ماتن نے کہا کہ تصور اور تصدیق دونوں تقسیم ہوتے ہیں ضروری اور اکتساب بالنظر کی طرف۔پھر ماتن نے نظر کی تعریف

کی ہے کہ نظر اسے کہتے ہیں کہ معقول (معلوم) چیزوں کا لحاظ رکھنا تا کہ مجہول چیز حاصل ہو جائے۔

عبارۃ الشرح: **قولہ ویقتسمان الاقتسام بمعنی اخذالقسمة علی ما فی الاساس ای یقتسم التصور والتصدیق کلا من وصفی الضرورة ای الحصول بلا نظر والاکتساب ای الحصول بالنظر فیاخذ التصور قسمًا من الضرورة فیصیر ضروریا وقسما من الاکتساب فیصیر کسبیا وکذا الحال فی التصدیق فالمذکور فی ھذہ العبارة صریحا ھو انقسام الضرورة والاکتساب ویعلم انقسام کل من التصور والتصدیق الی الضروری والکسبی ضمنا و کنایة وھی ابلغ واحسن من الصریح۔**

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ویقتسمان الاقتسام حصہ لینے کے معنی میں ہے جیسا کہ اساس (لغت کی کتاب) میں ہے یعنی تصور اور تصدیق وہ دونوں حصہ لیتے ہیں۔ ضرورت یعنی بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتا ہے اور اکتساب یعنی نظر وفکر کیساتھ حاصل ہوتا ہے دونوں وصفوں میں سے ہر ایک سے حصہ لیتے ہیں، پس تصور، ضرورۃ کا حصہ لیتا ہے ضروری بن جاتا ہے اور اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے اور یہی حال تصدیق کا ہے۔ پس اس عبارت میں جو صراحۃً ذکر کیا گیا ہے کہ وہ ضرورۃ اور اکتساب کا منقسم ہونا ہے اور تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کا ضروری اور کسبی کی طرف منقسم ہونا ضمناً اور کنایۃً معلوم ہو رہا ہے اور یہ (کنایۃً) صریح سے زیادہ بلیغ اور زیادہ احسن ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ الاقتسام بمعنی اخذ القسمة** شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دے گا۔ شارح عام لوگوں کا جواب بھی نقل کرتا ہے اور انکے جواب کے رد کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، صراحۃً رد نہیں کرتا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ "یقتسمان" اقتسام سے ہے اقتسام باب افتعال ہے اور باب افتعال اکثر طور پر لازمی ہوتا ہے اور فعل لازمی کا کوئی مفعول نہیں ہوتا، حالانکہ ماتن نے ضرورۃً اور اکتساب بالنظر دو مفعول بنائے ہیں، لہذا ماتن کا ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کو یقتسمان کے دو مفعول بنانا صحیح نہیں ہے۔ اس اعتراض کا عام لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یقتسمان لازمی ہے اور لازمی باب کے دو مفعول نہیں ہوتے لیکن لازمی باب کے دو مفعول آسکتے ہیں جب حرف جارہ کے ذریعے اس لازمی کو متعدی بنایا جائے، تو یہاں پر یقتسمان دونوں مفعولوں کی طرف حرف جارہ یعنی الیٰ کے واسطے سے متعدی ہے یعنی اصل عبارت اس طرح ہے "یقتسمان

بالضرورۃ الی الضرورۃ والاکتساب بالنظر ''الی کولفظوں میں محذوف کر دیتے ہیں اور الی کا جو مابعد ہے اسکو منصوب بنزع الخافض پڑھتے ہیں۔ یہ تو عام لوگوں نے جواب دیا ہے، شارح اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ یقتسمان لازمی نہیں ہے اس لئے کہ اقتسام کا معنی ہے اخذ القسمۃ یعنی پکڑنا اور حصہ پکڑنا یہ لازمی نہیں بلکہ متعدی ہے اور متعدی کے دومفعول آسکتے ہیں، لہذا یقتسمان کے دومفعول لانا صحیح ہے۔ شارح نے اس پر تائید بھی پیش کی کہ میں نے جو اقتسام کا معنی اخذ القسمۃ کیا ہے یہ کوئی اپنی طرف سے نہیں نکالا ہے بلکہ لغت کی ایک مشہور کتاب ہے اس میں بھی اقتسام کا معنی اخذ القسمۃ لکھا ہے اور شارح کے جواب سے عام لوگوں کے جواب کا اشارۃ رد بھی ہو گیا ۔اسی طرح شارح نے اقتسام کا معنی اخذ القسمۃ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ لازمی نہیں بلکہ متعدی ہے۔ جو لوگ اقتسام کو لازمی کہتے ہیں اور دومفعولوں کی طرف حرف جارہ کے ذریعے سے متعدی کرتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب اقتسام خود متعدی ہے، لازمی نہیں تو حرف جارہ کے ذریعے دومفعولوں کی طرف متعدی کرنے کی کیا ضرورت ہے، تو اب معنی یہ ہوگا کہ تصور اور تصدیق دونوں حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃ اور اکتساب بالنظر سے کما مر درمیان میں شارح نے ضرورۃ کا معنی بتادیا ہے کہ ضرورۃ اسکو کہتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہو اور اکتساب کا معنی بتادیا کہ اکتساب اسکو کہتے ہیں جو نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہو، تو تصور نے حصہ پکڑا ضرورۃ کا، تو تصور ضروری بن گیا، اسی طرح تصدیق نے جب حصہ پکڑا ضرورۃ کا تو تصدیق ضروری بن گئی، اور تصدیق نے جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو تصدیق نظری بن گئی۔ تو تصدیق کی دو قسمیں ہوگئیں۔ (1) تصدیق ضروری (2) تصدیق نظری۔ اور تصور کی بھی دو قسمیں ہوگئیں ضروری اور نظری۔

آگے ماتن پر ایک اعتراض ہو جاتا ہے کہ ماتن نے پہلے تو علم کی تقسیم کی ہے تصور و تصدیق کی طرف اور اب ماتن نے تصور و تصدیق کی تقسیم کرنی تھی ضرورۃ اور اکتساب بالنظر کی طرف، حالانکہ ماتن نے تصور اور تصدیق کی تقسیم کے بجائے ضرورۃ اور اکتساب بالنظر کی تقسیم کی ہے، اسلئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ تصور اور تصدیق حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃ اور اکتساب بالنظر کا اور جو حصہ پکڑے تقسیم اسکی نہیں ہوتی ہے بلکہ جس سے حصہ پکڑا جائے تقسیم اسکی ہوتی ہے۔

اس اعتراض کا جواب شارح نے دیا کہ ماتن نے اگرچہ صراحۃً ضرورۃ اور اکتساب بالنظر کی تقسیم کی ہے لیکن کنایۃً اور ضمناً تصور اور تصدیق کی بھی تقسیم کی ہے، اسلئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃ

اوراکتساب بالنظر کا تو جب تصور نے حصہ پکڑا ضرورۃً کا تو ضروری بن گیا اور جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو نظری بن گیا۔ اسی طرح تصدیق نے جب حصہ پکڑا ضرورۃً کا تو ضروری بن گئی اور جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو نظری بن گئی ۔اور کنایۃً جو ہوتا ہے یہ ابلغ اور احسن ہوتا ہے تصریح سے، یعنی کنائی طور پر جو چیز ذکر کی جائے وہ زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ چیز کے صراحۃً ذکر کرنے سے، اسلئے کہ جب کسی شئی کو صراحۃً ذکر کیا جائے اس میں فکر کرنے اور سوچنے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے اور جب کنایۃً ذکر کیا جائے تو اس میں فکر اور سوچنا اور محنت کرنا پڑتی ہے، تب وہ چیز حاصل ہوتی ہے تو مذکور کنایہ چونکہ محنت ومشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ کنایہ ابلغ اور احسن ہوتا ہے تصریح سے۔ نظر وفکر کرنے کے بعد۔

عبارۃ الشرح: **قولہ بالضرورۃ اشارۃ الی ان ھذہ القسمۃ بدیھیۃ لا یحتاج الی تجشم الاستدلال کما ارتکبہ القوم وذالک لانا اذا رجعنا الی وجداننا وجدنا من التصورات ماھو حاصل لنا بلانظر کتصور الحرارۃ والبرودۃ ومنھا ما ھو حاصل بالنظر والفکر کتصور حقیقۃ الملک والجن وکذا من التصدیقات ما یحصل بلا نظر کالتصدیق بان الشمس مشرقۃ والنار محرقۃ ومنھا ما یحصل بالنظر کالتصدیق بان العالم حادث والصانع موجود ۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بالضرورۃ اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ یہ تقسیم بدیہی ہے جو دلائل کی تکلیف اٹھانے کی طرف محتاج نہیں ہے جیسا کہ قوم (مناطقہ) نے اس کا ارتکاب کیا ہے اور یہ (بدیہی) اس لئے ہے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہم بعض تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتے ہیں جیسے گرمی اور سردی کا تصور، اور بعض ان (تصورات) میں سے وہ ہیں جو ہمیں نظر وفکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ فرشتہ اور جن کی حقیقت کا تصور۔ اور یوں ہی تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں جو ہمیں نظر وفکر کے بغیر حاصل ہوتی ہیں جیسا کہ اس امر کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض تصدیقات نظر وفکر کیساتھ حاصل ہوتی ہیں، جیسا کہ اس امر کی تصدیق کہ بالبداہت عالم حادث ہے اور بنانے والا موجود ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ اشارۃ الی ان القسمۃ بدیھیۃ الخ** ماتن نے تو کہا تھا کہ تصور اور تصدیق بالبداہت تقسیم ہوتے ہیں ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف، تو شارح کہتا ہے کہ ماتن نے بالبداہت کہہ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ

تصور اور تصدیق جو ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف تقسیم ہوتے ہیں بدیہی طور پر تقسیم ہوتے ہیں اور اس پر دلیل دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض لوگوں نے اس پر دلیلیں دی ہیں، تو پھر ان پر اعتراض ہو گئے ہیں اور پھر وہ جواب دیتے ہیں تو پھر اعتراض ہو جاتے ہیں۔

ماتن نے اسے نظری نہیں کہا بلکہ بدیہی کہا تا کہ نہ تو اس پر دلیل دینے کی ضرورت پڑے، نہ اعتراض کا جواب دینا پڑے اور شارح نے اس پر دلیل بھی دی کہ تصور اور تصدیق ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف جو تقسیم ہوتے ہیں، یہ بدیہی طور پر تقسیم ہوتے ہیں نہ کہ نظری طور پر۔ وہ اس لئے کہ جب ہم وجدان سلیم اور عقل سلیم کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اپنے وجدان میں ہمیں بعض تصورات ایسے حاصل ہوتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہوتے ہیں جیسے حرارت و برودت کا تصور، یعنی ہمیں نظر و فکر کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اور بعض تصورات ایسے پائے جاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں جیسے جن اور فرشتے کی حقیقت کا تصور، تو جن اور فرشتے کی صورت ہمارے ذہن میں آ گئی، لیکن نظر و فکر کے بغیر پتہ نہیں چلتا ہے کہ جن اور فرشتے کی حقیقت کیا ہے، البتہ نظر و فکر کے بعد معلوم ہوا کہ جن اور فرشتے کی حقیقت کیا ہے فرستے کی حقیقت ہے ھو جو ہر نورانی متشکل باشکال مختلفۃ وہ ایک نورانی جوہر ہوتا ہے جو مختلف شکلوں میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح جن کی حقیقت ”ھو جوھر ناری متشکل باشکال المختلفۃ“ یعنی وہ ایک ناری جسم ہوتا ہے جو مختلف شکلوں میں متشکل ہوتا ہے۔ سو اس طرح ہم اپنے وجدان سلیم کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض تو ہم ایسے بھی پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے بغیر حاصل ہوتے ہیں، یعنی سورج روشن کرنے والا ہے اور آگ گرم ہے، تو اس میں ہمیں نظر و فکر کی ضرورت نہیں ہے۔ بعض تصدیقات ہم ایسے پاتے ہیں جو نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے عالم حادث ہے اور صانع موجود ہے یعنی جہان کا پیدا کرنے والا موجود ہے۔ تو عالم حادث ایک تصدیق ہے جو ہمیں نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہے۔ یعنی ہم نظر فکر کرتے ہیں کہ عالم کس طرح حادث ہے؟ جب ہم نے نظر و فکر کیا اور ہم نے دیکھا کہ عالم میں تغیرات ہوتے ہیں۔ کوئی پیدا ہوتا ہے، کوئی مرتا ہے، کبھی خوش، کبھی غمگین ہے۔

یہ قاعدہ ہے کہ جس میں تغیر ہوتا ہے وہ قدیم نہیں ہوتا ہے بلکہ حادث ہوتا ہے، تو اتنی و نظر فکر کے بعد معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے اور اسی طرح صانع موجود ہے۔ یہ ایک تصدیق ہے اور نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہے یعنی ہم سوچتے ہیں کہ

عالم صانع کس طرح موجود ہے تو ہم نے جب نظر فکر کیا تو معلوم ہوا کہ عالم کا معنیٰ ممکن ہے اور ممکن کی دونوں جانبیں برابر ہوتی ہیں (وجود وعدم) تو علم جب وجود میں آیا تو اسکا کوئی نہ کوئی مرجح ضرور ہوگا۔ تو ہم نے دیکھا کہ مرجح خود بھی موجود ہے یا معدوم ہے۔ معدوم تو ہو ہی نہیں سکتا، اسلئے کہ جب کوئی چیز خود معدوم ہے تو وہ دوسرے کو کیا وجود دے گی ,تو معلوم ہوا کہ عالم کا صانع موجود ہے

عبارۃ المتن: وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور وہ (نظر وفکر) معقول کو ملاحظہ کرنا ہے امرِ غیر معلوم کو حاصل کرنے کیلئے

عبارۃ الشرح: قوله وهو ملاحظة المعقول اى النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفى العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترک فى التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجرى فى المعقولات اى الامور الكلية الحاصلة فى العقل دون الامور الجزئية فان الجزئى لايكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع ۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وهو ملاحظة المعقول یعنی نظر وہ نفس کا متوجہ ہونا ہے امر معلوم کی طرف، امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے اور لفظِ معلوم سے لفظ معقول کی طرف عدول کرنے میں کئی فوائد ہیں۔ ان (فوائد) میں سے (ایک فائدہ) تعریف میں لفظِ مشترک کے استعمال سے اعراض کرنا ہے اور (دوسرا فائدہ) اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ فکر فقط معقولات میں جاری ہوتی ہے، یعنی عقل میں حاصل ہونے والے امور کلیہ میں جاری ہوتی ہیں نہ کہ جزئیہ میں کیونکہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب ہوتی ہے۔ اور ان (فوائد) میں سے (تیسرا فائدہ) سجع کی رعایت کرنا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولهٗ الى النظر توجه النفس شرح کی طرف آیئے۔ شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ ایک تو متن میں ''ھو'' ضمیر ہے، شارح اسکا مرجع بتائے گا۔ دوسرا ملاحظہ کا معنی کرے گا، اور تیسرا یہ بتائے گا کہ ملاحظہ مصدر ہے اور مصدر کبھی مضاف ہوتا ہے فاعل کی طرف اور کبھی مفعول کی طرف ۔ یہاں پر کس کی طرف مضاف ہے؟ چوتھا معقول کا معنی بتائے گا، اور پانچواں مجہول کا معنی بتائے گا۔ تو شارح نے بتادیا کہ متن میں جو ''ھو'' ضمیر ہے اسکا مرجع

نظر ہے اور ملاحظہ کا معنی ہے توجہ کرنا اور ملاحظہ مصدر مضاف ہے مفعول کی طرف اور فاعل اسکا محذوف ہے۔اور معقول کا معنی ہے معلوم یعنی امر معلوم۔مجہول کا معنی ہے غیر معلوم یعنی امر غیر معلوم،تو نظر کی تعریف اسطرح ہوئی کہ نظر توجہ کرنا ہے امر معلوم کی طرف تا کہ امر غیر معلوم حاصل ہو جائے۔

آگے ماتن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسکے تین جواب دیتا ہیں۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے نظر کی تعریف میں لفظ معقول بولا ہے اور معقول کا معنی ہے معلوم۔معلوم ذرا آسان لفظ ہے اور معقول مشکل،تو کیا وجہ ہے ماتن نے آسان لفظ کے بجائے مشکل کو ذکر کر دیا ہے۔

شارح نے اسکے تین جواب دیئے۔پہلا جواب تو یہ ہے کہ ماتن نے معقول کہا ہے اور معلوم نہیں کہا ہے،اسلئے کہ معلوم علم سے ہے اور علم لفظ مشترک ہے۔علم کا اطلاق ظن پر بھی ہوتا ہے اور یقین پر بھی ہوتا ہے اور جہل مرکب پر بھی ہوتا ہے۔قاعدہ یہ ہے کہ تعریفوں کے اندر الفاظ مشترکہ ذکر کرنا قبیح ہوتا ہے اور برا ہوتا ہے،اس لئے کہ تعریف وضاحت کرنے کے لئے کی جاتی ہے اور اگر تعریف میں لفظ مشترک بولا جائے تو یہ چیز مخل بالفہم ہوتی ہے یعنی سمجھنے میں خلل ڈالتی ہے۔طالب علم یہ نہیں سمجھتا کہ مشترک کے بہت سے معنوں میں سے کون سا معنی مراد ہے؟اس لئے ماتن نے لفظ معقول بولا،معلوم نہیں بولا۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ماتن نے اس بات پر تنبیہ کر دی کہ فکر ہمیشہ معقولات میں ہوتی ہے یعنی امور مبہم جو کہ عقل کے اندر حاصل ہوتے ہیں،جزئیات میں فکر نہیں ہوتی،اس لئے کہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب ہوتی ہے یعنی جزئی نہ خود حاصل کی جاتی ہے بلکہ ہمیشہ کلی حاصل کی جاتی ہے،اور نہ جزئی کے ساتھ دوسروں کو حاصل کیا جاتا ہے۔اگر ماتن لفظ معلوم بولتا تو معلوم کلی بھی ہوتی ہے اور جزئی بھی ہوتی ہے تو مطلب یہ ہوتا کہ نظر وفکر کلیات و جزئیات دونوں میں ہوتی ہے۔حالانکہ اس طرح نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ سجع کی رعایت کے لئے لفظ معقول بولا ہے،لفظ معلوم نہیں بولا ہے۔اگر لفظ معلوم بولا ہوتا تو سجع نہ رہتی بلکہ عبارت یوں ہو جاتی ''هو ملاحظة المعلوم لتحصيل المجهول ''اس لئے ماتن نے لفظ معلوم کے بجائے لفظ معقول کو نظر کی تعریف میں اختیار کیا ہے۔

عبارت المتن:وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه فى الفكر وهو المنطق۔

ترجمہ عبارۃ المتن:اور کبھی اس(نظر وفکر)میں غلطی واقع ہوتی ہے،پس ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جو فکر میں

غلطی سے بچائے اور وہ (قانون) منطق ہے۔

تشریح عبارۃ المتن: و قد یقع فیہ الخطاء پیچھے تو ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی ضروری ونظری کی طرف اور پھر نظر کی تعریف کی تھی کہ نظر معلوم چیزوں کو ترتیب دینا تا کہ مجہول چیزیں حاصل ہو جائیں۔ اور اب ماتن یہ ذکر کرتا ہے کہ کبھی کبھی نظر وفکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے تو اس غلطی سے بچنے کے لئے ہمیں ایسے قانون کی ضرورت ہے جو اس نظر وفکر کو غلطی سے بچا سکے، سو وہ قانون منطق ہے۔ ماتن نے علمِ منطق کا موضوع بھی بتا دیا کہ علم منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں لیکن مطلق نہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچانے والے ہوں۔ ماتن نے نام بھی بتا دیئے کہ وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری کی طرف پہنچائیں اسے معرف کہتے ہیں، اور وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی کی طرف پہنچائیں اسے حجت کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله فيه الخطاء بدليل ان الفكر قد ينتهى الى نتيجة كحدوث العالم وقد ينتهى الى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطاء ح لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطاء فى الفكر وهى المنطق فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق فى العصمة عن الخطاء فى الفكر بثلث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصديق والثانية ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطأ فهذه المقدمات الثلث تفيد احتياج الناس فى التحرز عن الخطاء فى الفكر الى قانون وذالك هو المنطق وعُلِمَ من هذا تعريف المنطق ايضا بانه قانون يعصم مراعاته الذهن عن الخطاء فى الفكر فههنا علم امران من الامور الثلاث التى وضعت المقدمة لبيانها بقى الكلام فى الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع علم المنطق ماذا فاشار اليه بقوله وموضوعه آه۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فیہ الخطاء اس دلیل کے ساتھ کہ فکر کبھی ایک نتیجہ کی طرف پہنچتی ہے جیسے عالَم کا حادث ہونا، اور کبھی اس (نتیجہ) کی نقیض کی طرف پہنچتی ہے جیسے عالَم کا قدیم ہونا، پس دونوں فکروں میں سے ایک اس وقت یقینی طور پر غلط ہے، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ پس ایک ایسے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوئی کہ اگر اس کی رعایت کی جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہو اور وہ (قاعدہ) منطق ہے۔ پس منطق کی طرف لوگوں کا محتاج ہونا اور خطاء فی الفکر

سے بچنے کے لئے تین مقدمات سے ثابت ہوا ہے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ علم یا تو تصور ہے یا تصدیق۔ اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوتا ہے بغیر نظر وفکر کے یا حاصل ہوتا ہے نظر وفکر کے ساتھ۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ نظر وفکر میں کبھی غلطی واقع ہوجاتی ہے۔ پس یہ تینوں مقدمات خطاء فی الفکر سے بچاؤ کے بارے میں لوگوں کو ایک قانون کی طرف محتاج ہونے کا فائدہ دے رہے ہیں اور وہ (قانون) منطق ہے اور یہ بیانِ جس سے حاجتِ منطق معلوم ہوئی۔ اس سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ وہ ایسا قانون ہے جسکی رعایت کرنا ذھن کو خطاء فی الفکر سے بچاتی ہے۔ پس یہاں تک ان تین امور میں سے دو امر معلوم ہوگئے جن کے بیان کے لئے مقدمہ کو وضع کیا گیا۔ تیسرے امر میں کلام باقی رہا اور وہ اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ علم منطق کا موضوع کیا ہے؟ جسکی طرف ماتن نے اپنے قول وموضوعہ سے اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ بدلیل ان الفکر** شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ کبھی ماتن دعوی کر لیتا ہے اور شارح اس پر دلیل دیتا ہے۔ تو یہاں پر ماتن نے دعوی کیا کہ کبھی نظر وفکر میں غلطی واقع ہوجاتی ہے۔ تو شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ منطقیوں کے دو گروہ ہیں ایک گروہ نے نظر وفکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے ، اور دوسرے گروہ نے نظر وفکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالَم قدیم ہے۔ جس گروہ نے نظر وفکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے انہوں نے صغری وکبری بنایا کہ عالم متغیر ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے، لہذا نتیجہ نکلا کہ عالم حادث ہے۔

اور جس نے نظر وفکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم قدیم ہے، انہوں نے اس طرح صغری وکبری بنایا کہ "**العالم مستغنٍ عن المؤثر و کل مستغن عن المؤثر فھو قدیم**" تو نتیجہ نکلا **العالم قدیم** یعنی عالَم قدیم ہے۔ منطقیوں کے دو گروہوں نے جو نظر وفکر کئے ہیں، ان میں ایک نظر وفکر تو ضرور غلط ہوگی۔ اگر دونوں نظر وفکر صحیح ہوں تو اجتماع نقیضین (یعنی دو نقیضوں کا جمع ہونا) لازم آئے گا اور اجتماع نقیضین باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نظر وفکر میں غلطی واقع ہوجاتی ہے، لہذا ہمیں ایسے قانون کی ضرورت ہوگی کہ اگر ہم اس قانون کی رعایت کریں تو اس غلطی سے بچ جائیں، تو وہ قانون منطق ہے، یہاں تک لوگوں کی احتیاج منطق کی طرف ثابت ہوتی ہے اور لوگوں کی جو احتیاج منطق کی طرف ہے یہ تین مقدموں کی ساتھ ثابت ہوئی ہے۔ پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ علم دو قسم پر ہے تصور اور تصدیق۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں کی دو دو قسمیں ہیں۔ ضروری اور نظری۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اس نظر وفکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے، مطلب یہ ہے کہ منطق کی طرف احتیاجی بھی پائی جائے گی۔

ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ نظر وفکر میں کبھی کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے، تو ہمیں ایک ایسے قانون کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس قانون کے ذریعے اس غلطی سے بچ جائیں اور وہ قانون منطق ہے۔ منطقیوں کے جن دو گروہوں نے نظر وفکر کی تو بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے اور بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم قدیم ہے۔ یہ دونوں نظر وفکر صحیح نہیں ہے، بلکہ ایک تو بلا تعیین غلط ہے۔

جن دو گروہوں نے نظر وفکر کی ان کو غلطی واقع ہوئی ہے اور یہ دو گروہ منطقیوں کے گروہ ہیں۔ تو منطق نے جب ان دو گروہوں کو غلطی سے نہیں بچایا تو ہمیں کیسے اس غلطی سے بچائے گی؟ شارح کہتا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ منطق اس وقت نظر وفکر کر کے غلطی سے بچاتی ہے کہ اگر کوئی اس کی رعایت کرے، اگر منطق کی رعایت نہ کی جائے تو نظر وفکر اسے غلطی سے نہیں بچاتی ہے، اور منطقیوں کے دو گروہوں میں سے ایک کو غلطی ہوئی ہے، وہ اس لئے کہ انہوں نے منطق کی رعایت نہیں ہے، اگر منطق کی رعایت کرتے تو ان سے غلطی نہ ہوتی۔ آگے شارح نے بتا دیا کہ ہم نے لوگوں کی احتیاجی جو منطق کی طرف ثابت کی ہے جسکی رعایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچاتی ہے۔ اس کے بعد شارح نے بتا دیا کہ ہم نے مقدمہ میں تین چیزوں کو واضح کیا تھا۔ ان میں دو چیزیں تو یہاں تک معلوم ہو گئی ہیں۔ رسم منطق اور احتیاجی الی المنطق۔ احتیاجی الی المنطق کو تو ماتن نے ذکر کیا ہے اور تعریف منطق ضمناً مذکور ہے۔ پھر تیسری چیز وہ یہ ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے اور اسکی طرف ماتن نے اپنے قول موضوعہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله قانون القانون لفظ يوناني او سرياني موضوع في الاصل لمسطر الكتاب وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي يعلم منه احوال جزئيات الفاعل۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول قانون یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے جو اصل میں وضع کیا گیا ہے مسطر کتاب کے لئے۔ اور اصطلاح میں قانون وہ قضیہ کلیہ ہے جس کے ذریعے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہنچانے جاتے ہیں جیسا کہ نحویوں کا قول کلُّ فاعلٍ مرفوعٌ ہے پس بے شک یہ حکم کلی ہے اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال

معلوم ہوتے ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله قانون القانون لفظ يوناني او سرياني متن میں لفظ قانون عربی کا لفظ نہیں ہے بلکہ یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے اور بعد میں معرّب ہو گیا یعنی عربی میں استعمال ہونے لگا اور قانون کی وضع اصل میں مسطر کتاب کے لئے تھی۔ پہلے زمانے میں لوگ جب کسی سفید کاغذ پر لکیریں کھینچنا چاہتے تھے تو وہ ایک گتہ لے لیتے اور گتے کے دونوں جانب کیلیں لگا کر اس کے ساتھ بڑے بڑے دھاگے باندھ دیتے تھے تو وہ سفید کاغذ ان دھاگوں پر رکھ لیتے اور اس کے اوپر پھیر لیتے تو اس سفید کاغذ پر لکیریں لگ جاتی تھیں تو اسکے بعد جو کچھ لکھنا چاہتے تھے وہ اچھے طریقے سے لکھ لیتے، تو اس لکیریں کھینچنے کا جو آلہ ہے یعنی گتہ اصل میں اسکو قانون کہتے ہیں۔ اور منطقیوں کی اصطلاح میں اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں کہ جس قاعدہ کلیہ کے ذریعے اس قاعدہ کلیہ کی جزئیات کے احکام معلوم کئے جائیں جیسا کہ نحویوں کا کلیہ قاعدہ ہے "کل فاعل مرفوع" تو قاعدہ کلیہ کا موضوع فاعل ہے اور فاعل کلی ہے اور اسکے بہت سارے جزئیات ہیں جیسے ضرب زید میں "زید" ہے یہ فاعل کی جزئی ہے، تو ہم کو اس زید کی جزئی (جو کہ فاعل ہے) کا حکم معلوم کرنا ہے یعنی یہ معلوم کرنا ہے کہ زید جو ضرب زید میں ہے اس کو مرفوع پڑھنا ہے، منصوب پڑھنا ہے، یا مجرور پڑھنا ہے۔ تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ ضرب زید میں جو زید ہے اسکو بناتے ہیں موضوع۔ قاعدہ کلیہ یعنی کل فاعل مرفوع کا جو موضوع ہے اس کو بناتے ہیں محمول تو یہ قضیہ بن جائے گا،

پھر اسکو بناتے ہیں صغری یعنی اس طرح کہتے ہیں زید "فی ضرب زید" میں فاعل ہے، یعنی زید فاعل ہے اس قاعدہ کلیہ کو کبری بناتے ہیں یعنی کل فاعل مرفوع اور نتیجہ آئے گا زید فی ضرب زید مرفوع، یعنی زید جو ضرب زید کے اندر ہے یہ مرفوع ہے تو زید جو قاعدہ کلیہ کی جزئی تھی اس کا حکم ہم نے اس قاعدہ کلیہ سے معلوم کر لیا ہے۔

اسی طرح علمائے اصولیوں کا یہ قاعدہ ہے "کل مامور بها فهو واجب" یعنی جو بھی مامور بھا ہے یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے وہ واجب ہے۔ تو ہمارے سامنے یہ صورت درپیش ہوئی "اقيموا الصلوة" یعنی نماز بھی مامور بھا ہے تو یہ قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے۔ تو اس کا حکم ہم نے معلوم کرنا ہے کہ نماز کا کیا حکم ہے؟۔ فرض ہے، واجب ہے یا مستحب ہے؟ تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ صلوۃ جو مامور بھا ہے یعنی قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی کو موضوع بناتے ہیں اور قاعدہ کلیہ کا جو موضوع ہے اسکو محمول بناتے ہیں تو یہ قضیہ بن جائے گا اور اسکو صغری بناتے ہیں اور اس

طرح کہتے ہیں ہیں الصلوۃ مامور بھا اور قاعدہ کلیہ کو کبری بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل مامور بھا فھو واجبۃ۔ مامور بہا حد اوسط گر جائے گی تو صلوۃ جو کہ قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے اور قاعدہ کلیہ جو موضوع ہے اس کو محمول بناتے ہیں اور یہ قضیہ بن جائے گا، اس کو صغری بناتے ہیں اور اسی طرح کہتے ہیں "الصلوۃ مامور بھا" اور قاعدہ کلیہ کو کبری بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل مامورۃ بھا فھو واجب توحد اوسط مامورۃ بھا گر جائے گی تو صلوۃ جو قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے اس کا حکم معلوم ہو جائے گا کہ الصلوۃ واجبۃ یعنی نماز واجب ہے۔

اسی طرح علم معانی کا قاعدہ ہے کہ کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ یعنی کلام کا کوئی انکار کرنے والا موجود ہے تو اس کلام کی تاکید لانا واجب ہو جاتا ہے تو زید قائم کسی کے سامنے بولا تو اس نے اس کا انکار کر دیا کہ زید قائم نہیں، تو یہ کلام مع منکر ہے اور یہ جزئی ہے قاعدہ کلیہ کے موضوع کی۔ اور ہم نے اس کا حکم معلوم کرنا ہے تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ اس کلام یعنی زید قائم کو موضوع بناتے ہیں اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو محمول بناتے ہیں تو یہ قضیہ بن جاتا ہے اور اس کو صغری بناتے ہیں، یعنی اس طرح کہتے ہیں ھذا الکلام مع منکر۔ ھذا الکلام سے مراد زید قائم ہے اور قاعدہ کلیہ کو صغری بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ۔ توحد اوسط مع منکر ہے یہ گرا لیتے ہیں تو زید قائم جو کہ قاعدہ کلیہ "کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ" یعنی اس کلام یعنی زید قائم کی تاکید لانی واجب ہے یعنی اس طرح کہ ان زید القائم واللہ ان زید القائم۔ جتنا انکار بڑھتا جائے گا اتنی زیادہ تاکید بھی لانی پڑتی ہے۔ عالم کا معنی ہے موجود ماسوا اللہ اور حادث کا معنی ہے مسبوق بالعدم یعنی جو پہلے سے موجود نہیں ہے اور قدیم کا معنی غیر مسبوق بالعدم یعنی جو پہلے سے موجود ہے۔

عبارۃ المتن: **وموضوعه المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث انه یوصل الی مطلوب تصوری فیسمی معرفا او تصدیقی فیسمی حجة۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور اس (منطق کا) موضوع معلوم تصوری اور تصدیقی ہے اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری تک پہنچنے والا ہو۔ پس اس (معلوم تصوری) کا نام رکھا جائے گا معرّف یا مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والا ہو تو نام رکھا جائے گا حجۃ۔

عبارۃ الشرح: **قوله وموضوعه موضوع العلم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة والعرض الذاتی ما**

یعرض للشئی اما اولا وبالذات کالتعجب اللاحق للانسان من حیث انه انسان واما بواسطة امر مساو لذالک الشئ کالضحک الذی یعرض حقیقة للمتعجب ثم ینسب عروضه الی الانسان بالعرض والمجاز فافهم۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وموضوعہ علم کا موضوع وہ چیز ہے جسکے عوارض ذاتیہ سے اس (علم) میں بحث کی جاتی ہے۔عرض ذاتی وہ ہے جو شے کو لاحق ہو یا تو اوّلاً اور بالذات، جیسے تعجب انسان کو لاحق ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے۔یا لاحق ہوتا ہے اس شئی کے امر مساوی کے واسطے سے جیسے ضحِک حقیقت میں عارض ہوتا ہے متعجب کو، پھر اس کا عارض ہونا منسوب ہوتا ہے انسان کی طرف بالعرض اور مجازاً۔پس تو سمجھ لے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله موضوع العلم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة** ماتن نے تو کہا تھا کہ علم منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں،اور شارح یہ کہتا ہے کہ منطق کا موضوع خاص ہے اور مطلق علم کا موضوع عام ہے اور خاص کا سمجھنا عام پر موقوف ہوتا ہے،اس لئے کہ پہلے مطلق علم کا موضوع بتاتے ہیں کہ مطلق علم کا موضوع کیا چیز ہوتی ہے؟مطلق علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے کہ اس کے اندر جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے تو وہ مطلق علم کا موضوع ہوتی ہے،تو علم منطق کا موضوع وہ چیز ہوگی کہ علم منطق کے اندر جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

علم منطق کے اندر چونکہ معرف اور حجت کے عوارض ذاتی سے بحث کی جاتی ہے اس لئے علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔مطلق علم کے موضوع میں چونکہ عرض ذاتی آیا تھا،اس لئے شارح نے عرض ذاتی بتایا ہے۔شارح کہتا ہے کہ شئی کا عرض ذاتی یہ ہوتا ہے جو شئی کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی ایسے اَمر کے واسطے سے عارض ہو جو اَمرِ معروض کے مساوی ہو اور جو شئی کو بلا واسطہ عارض نہ ہو یا امر مساوی کے واسطے سے عارض نہ ہو یا خاص کے واسطے سے عارض ہو یا مبائن کے واسطے سے عارض ہو تو یہ شئی کی عرض ذاتی نہیں ہوتی ہے، بلکہ یہ شئی کے عوارض غریبہ ہوتے ہیں جیسے ضحک حیوان کو عارض ہوتا ہے انسان کے واسطے سے اور حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے تو ضحک حیوان کو چونکہ خاص کے واسطے سے عارض ہوتا ہے،اس لئے ضحک حیوان کا عرض ذاتی نہیں ہے بلکہ ضحک حیوان کا عرض غریب ہے اور اس طرح عام اور مبائن وغیرہ ہیں۔

آگے شارح نے عرض ذاتی کی مثالیں دی ہیں۔ شئی کی عرض ذاتی تو وہ ہوتی ہے جو شئی کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی اور مساوی کے واسطے سے عارض ہو جس شئی کو بلا واسطہ عارض ہو اس کی مثال جیسے انسان کو تعجب عارض ہوتا ہے بلا واسطہ۔ تعجب کا معنی ہے ادراک غریبہ، تو انسان اور امور ادراک غریبہ میں کوئی واسطہ نہیں ہے، بلکہ ادراک امور غریبہ انسان کو بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں تو تعجب انسان کا عرض ذاتی ہے اور جو شئی انسان کو بلا واسطہ عارض نہ ہو، بلکہ امر مساوی کے واسطے سے عارض ہو اس کی مثال جیسے ضحک انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے سے اور تعجب انسان کا مساوی ہے جہاں تعجب ہوتا ہے وہاں انسان ہوتا ہے، اور جہاں انسان ہوتا ہے وہاں تعجب ہوتا ہے تو ضحک انسان کی عرض ذاتی ہے

فافھم سے شارح نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو یہ کہتے ہیں کہ ضحک انسان کا عرض ذاتی اور تعجب بھی انسان کا عرض ذاتی ہے۔ اصل میں ضحک اور تعجب وغیرہ وغیرہ عرض ذاتی نہیں بنتے ہیں بلکہ ضاحک اور متعجب وغیرہ انسان کے عرض ذاتی بنتے ہیں لیکن کتابوں میں ذکر مبادی کا ہوتا ہے اور مراد مشتق ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله المعلوم التصوری اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة اما المعرف فهو عبارة عن المعلوم التصوری لكن لا مطلقا بل من حيث انه يوصل الى مجهول تصوری كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان واما المعلوم التصوری الذی لا يوصل الى مجهول تصوری فلا يسمى معرفا والمنطقی لا يبحث عنه كالامور الجزئية المعلومة من زيد و عمرو واما الحجة فهی عبارة عن المعلوم التصديقی لكن لا مطلقا ايضا بل من حيث انه يوصل الى مطلوبِ تصديقی كقولنا العالم متغير و كل متغير حادث الموصل الى التصديق بقولنا العالم حادث واما ما لا يوصل كقولنا النار حارّة مثلا فليس بحجة والمنطقی لا ينظر فيه بل يبحث عن المعرف والحجة من حيث انهما كيف ينبغی ان يتر تباحتی يوصلا الى المجهول ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول المعلوم التصوری جان لیجئے کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ بہر حال معرف پس وہ نام ہے معلوم تصوری کا، لیکن مطلق نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری تک پہنچائے جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصوری تک اور لیکن وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک نہیں پہنچاتے تو اس کا نام

معرف نہیں رکھا جائے گا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے۔ جیسے امور جزئیہ معلومہ یعنی زید اور عمرو وغیرہ۔ اور بہر حال حجت پس وہ نام ہے معلوم تصدیقی کا لیکن وہ بھی مطلق نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ پہنچانے والا ہو مطلوب تصدیقی تک۔ جیسے ہمارا قول العالم متغیّر و کُلُّ متغیر حادث جو پہنچانے ولا ہے ہمارے قول العالَم حادث کی تصدیق تک لیکن وہ (معلوم تصدیقی) جو نہیں پہنچاتا (مطلوب تصدیقی تک) جیسے النار حارۃ پس وہ حجت نہیں ہے اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتا بلکہ وہ (منطقی) بحث کرتا ہے معرف اور حجت سے اس حیثیت سے کہ کیسے انہیں ترتیب دیا جانا مناسب ہے، تاکہ وہ مجہول تک پہنچائیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله اعلم ان موضوع المنطق ماتن نے تو کہا تھا کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے اس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچادے۔ شارح ایک بات تو یہ بتاتا ہے کہ کبھی تو اس طرح کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معرف و حجت ہیں اور کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں۔ مطلب دونوں کا ایک ہے چاہے اس طرح کہو کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے، چاہے اس طرح کہو کہ منطق کا موضوع معرف و حجت ہیں۔

شارح نے متن میں جو من حیث کی قید لگائی تھی اس کا فائدہ بتاتا ہے کہ متن میں جو من حیث کی قید تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی منطق کا جو موضوع بنتے ہیں وہ مطلقاً نہیں بنتے بلکہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی اس وقت منطق کا موضوع ہوتے ہیں کہ جب وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچادے۔ لہذا معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، جب تک مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک نہ پہنچادیں وہ منطق کا موضوع نہیں بنتے ہیں، اور اسے معرف و حجت بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال جیسے حیوان ناطق، تو یہ معلوم تصوری ہے، اس نے ہمیں مجہول تصوری کی طرف پہنچایا اور وہ انسان ہے تو حیوان ناطق منطق کا موضوع بھی ہے اور معرف بھی ہے اور معلوم تصوری تو ہے لیکن مجہول تصوری کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں اس کی مثال جیسے زید، عمرو، بکر وغیرہ۔ تو انکی صورت ہمارے ذہن میں آجاتی ہے اور یہ ہیں بھی معلوم تصوری لیکن تصوری چونکہ یہ مجہول تصوری کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں، اس لئے زید، عمرو وغیرہ نہ منطق کا موضوع ہیں اور نہ معرف ہیں۔ وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی کی طرف پہنچادے جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث تو یہ دو معلوم تصدیقی ہیں اور ان دو نے ہمیں ایک

مجہول تصدیقی کی طرف پہنچایا ہے اور وہ عالم حادث ہے تو یہ معلوم تصدیقی یعنی عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے اور یہ منطق کا موضوع بھی ہے اور حجت بھی ہے، اور جو معلوم تصدیقی ہیں لیکن مجہول تصدیقی کی طرف نہ پہنچاتے اس کی مثال جیسے النار حارۃ والماء باردۃ تو یہ دو معلوم تصدیقی ہیں لیکن چونکہ مجہول تصدیقی کی طرف نہیں پہنچاتے لہذا نہ یہ دو معلوم تصدیقی حجت ہیں اور نہ منطق کا موضوع ہیں جو معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں نہ تو منطق کا موضوع ہیں اور نہ منطقی ان معلوم تصوری اور تصدیقی سے بحث کرتے ہیں بلکہ منطقی معرف و حجت سے بحث کرتے ہیں اس حیثیت کے ساتھ کہ کیسے مناسب ہے کہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی کو ترتیب دی جائے تاکہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچائیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله معرفا لانه يعرف ويبيّن المجهول التصورى**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول معرفا کیونکہ وہ پہچان کراتا ہے اور مجہول تصوری کی وضاحت کرتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لانّه يعرف ويبين** ماتن نے تو یہ بتایا تھا کہ جو معلوم تصوری، مجہول تصوری کی طرف پہنچاتا اس معلوم تصوری کا نام معرف ہوتا ہے تو شارح معرف کی وجہ تسمیہ بتاتا ہے کہ معلوم تصوری کو معرف کیوں کہا جاتا ہے ؟ شارح کہتا ہے کہ معرف، تعریف سے ہے اور تعریف کا معنی ہے بیان کرنا تو چونکہ معلوم تصوری، مجہول تصوری کو بیان کرتا ہے اس لئے ان معلومات تصوری کو معرف کہتے ہیں اور معرف کا معنی ہے بیان کرنے والا۔

عبارۃ الشرح: **قوله حجة لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة فى اللغة الغلبة فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب .**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول حجۃ اس لئے کہ یہ فریق مخالف پر غلبہ کا سبب بنتی ہے اور حجت لغت میں غلبہ ہے۔ پس تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لانه تصير سببا** ماتن نے تو کہا تھا کہ جو معلوم تصدیقی مجہول تصدیقی کی طرف پہنچائے اس کا نام حجت رکھا جاتا ہے تو شارح حجت کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ ان معلومات تصدیقیہ کو حجت کیوں کہتے ہیں؟ اس لئے کہ حجت کا لغوی معنی غلبہ ہے اور معلوم تصدیقی چونکہ غلبہ علی الخصم کے لئے سبب بنتا ہے تو اصل میں حجت نام تو مسبّب یعنی غلبہ کا ہے لیکن حجت نام رکھ دیا یا سبب کا تو تسمية السبب باسم المسبب والے قاعدے کے

قبیلے سے ہوگا یعنی قاعدہ یہ ہے کہ کبھی مسبب والا نام سبب کو دے دیتے ہیں۔

عبارۃ المتن: فصل: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام۔

ترجمۃ عبارت المتن: فصل: لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر مطابقی ہے اور (لفظ کی دلالت) اس (معنی موضوع لہ) کی جزء پر تضمنی ہے اور (معنی موضوع لہ کے) خارج پر التزام ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله دلالة اللفظ قد علمت ان نظر المنطقي بالذات انما هو في المعرف والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ لا انه كما يتعارف ذكر الحد والغاية والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرةً في الشروع كذالك يتعارف ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة وذالك بان يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والكلي والجزئي والمتواطي والمشكك و غيرها فالبحث عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بدأ بذكر الدلالة وهي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اٰخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافغير لفظية وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثاني فوضعية كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الاربع على مدلولاتها وان كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عنه عروض المدلول فطبعية كدلالة اح اح على وجع الصدر و دلالة سرعة النبض على الحمى وانكان بسبب امر غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وكدلالة الدخان على النار فاقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له اوجزئه او على امر خارج عنه۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول دلالة اللفظ یقیناً آپ کو معلوم ہے کہ منطقی کی اصل نظر تو معرف اور حجت ہی میں ہے

اور وہ دونوں (معرف و حجت) معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے (قبیل سے) مگر جس طرح تعریف، غایت اور موضوع کو منطق کی کتابوں کے شروع میں ذکر کرنا متعارف ہے، تا کہ وہ شروع فی المسائل میں بصیرت کا فائدہ دے یوں ہی مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے تا کہ افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) معاون ہو۔ اور الفاظ کی بحثوں کا ذکر اس طریق پر ہے کہ ان اصطلاحی الفاظ کے معانی کو بیان کیا جائے جو اس علم والوں کے محاورات میں استعمال ہوتے ہیں جیسے مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک وغیرہ ۔ تو بحث (ان) الفاظ سے افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہوتی ہے اور افادہ واستفادہ یہ دونوں دلالت ہی سے ہو سکتے ہیں ۔ اسی وجہ سے ماتن نے دلالت کے ذکر سے شروع فرمایا اور وہ (دلالت) کسی شئی کا یوں ہونا ہے کہ اس کے جاننے سے دوسری شئی کا جاننا لازم آجائے ۔ پہلی (شئی) دال ہے اور دوسری مدلول ہے اور اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی ورنہ غیر لفظیہ ہوگی ۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں اگر دلالت واضع کے وضع کرنے اور واضع کی طرف سے اول شئی کو ثانی شئی کے مقابلے میں تعیین کر دینے کی وجہ سے ہو تو وضعیہ ہے جیسے لفظ زیدٌ کی دلالت اس کی ذات پر اور دوال اربعہ (عقود، خطوط، نصب، اشارات) کی دلالت اپنے مدلولات پر اور اگر دلالت اس وجہ سے ہو کہ مدلول کے عارض ہونے کے وقت طبیعت دال کے حدوث کا تقاضا کرے تو طبعیہ ہے جیسے (لفظ) اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر ۔ اور نبض کی تیزی کی دلالت بخار پر، اور اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کی وجہ سے ہو تو وہ دلالت عقلیہ ہے ۔ جیسے لفظ دیز جو سنا گیا ہے دیوار کے پیچھے سے، اس کی دلالت بولنے والے کے وجود پر ہے ۔ اور جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر ہے ۔ پس (یہ) دلالت کی چھ قسمیں ہیں ۔ اور یہاں بحث سے مقصود دلالت لفظیہ وضعیہ ہی ہے کیونکہ اسی پر افادہ واستفادہ کا دارومدار ہے ۔ اور وہ (دلالت لفظیہ وضعیہ) مطابقی، تضمنی اور التزامی کی طرف تقسیم ہوتی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت واضع کے وضع کرنے کی وجہ سے یا تو تمام معنی موضوع لہٗ پر ہوگی یا اسکی جزء پر یا اسکے امر خارج پر ہوگی ۔

تشریح عبارت الشرح: **قولہ دلالۃ اللفظ علی تمام ما وضع.** ماتن یہ کہتا ہے کہ لفظ کی دلالت یا تو تمام معنی موضوع لہٗ پر ہوتی ہے یا جزء معنی موضوع لہٗ پر ہوتی ہے یا خارج معنی موضوع لہٗ پر ہوتی ہے ۔ اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہٗ پر ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے اور اگر لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ کی جزء پر ہو تو اس کو دلالت تضمنی

کہتے ہیں اور اگر لفظ کی دلالت خارج معنی موضوع لہٗ پر ہے تو اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔

آگے ماتن نے کہا ہے کہ دلالت التزامی کے اندر لزوم کا ہونا ضروری ہے۔ عام ازیں کہ لزوم عقلی ہو یا عرفی، شارح عقلی وعرفی دونوں کے درمیان فرق بتائے گا۔ آگے ماتن نے مطابقی، تضمنی اور التزامی کے درمیان نسبت بتا دی ہے اور نسبت ہمیشہ دو چیزوں میں ہوتی ہے، تین یا چار چیزوں میں نسبت نہیں ہوتی۔ اگر تین یا چار چیزوں کے درمیان نسبت بیان کرنی ہو تو دو کو ایک طرف رکھ کر، اور ایک کو ایک طرف رکھ کر ان کے درمیان نسبت معلوم کرتے ہیں، یا دو کو ایک طرف اور دو کو دوسری طرف رکھ لیتے ہیں، پھر ان کے درمیان نسبت بیان کرتے ہیں۔ تو یہاں پر تین چیزیں ہیں مطابقی، تضمنی اور التزامی۔ ان تینوں کے درمیان ہم اس طرح نسبت بیان کرتے ہیں کہ مطابقی کو ایک طرف رکھ لیتے ہیں اور تضمنی والتزامی کو ایک طرف رکھتے ہیں تو ان کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے جہاں دلالت تضمنی اور التزامی ہوگی، وہاں پر دلالت مطابقی ضرور ہوگی۔ اور جہاں پر دلالت مطابقی ہو وہاں پر تضمنی والتزامی کا پایا جانا ضروری نہیں۔ جہاں تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں پر دلالت مطابقی ضرور ہوگی، آگے عام ہے کہ صراحۃ مطابقت موجود ہو یا تقدیرا موجود ہو۔

ماتن نے تو کہا تھا کہ اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہٗ پر ہے تو دلالت مطابقی ہے، اور اگر لفظ کی دلالت معنی موضوع لہٗ کی جزء پر ہو تو یہ دلالت تضمنی ہے اور اگر لفظ کی دلالت خارج معنی موضوع لہٗ پر ہے اس خارج معنی جو اس معنی موضوع لہٗ کو ذھن میں لازم ہو، یہ دلالت التزامی ہے۔

اور شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن پر ایک مشہور اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دے گا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب منطق کی ہے اور منطقیوں کا مقصود معرف وحجت ہے اور معرف وحجت معانی ہوتے ہیں تو ماتن کو چاہیئے تھا کہ ماتن جب مقدمہ سے فارغ ہوا، جس مقدمہ کو شروع میں بصیرت دینے کے لئے رکھا تھا تو ماتن معرف اور حجت کی بحث شروع کرتا جو کہ مقصود ہے، حالانکہ ماتن نے دلالت کی بحث شروع کی ہے اور بعد میں معرف وحجت یعنی معانی کی بحث کرتا تو شارح اسکا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے ٹھیک ہے کہ منطقیوں کا مقصود بالذات معرف وحجت ہے یعنی معانی ہیں الفاظ نہیں ہیں لیکن جس طرح مقصود سے پہلے منطق کی کتابوں میں مقدمہ ذکر کرتے ہیں وہ منطقیوں کا مقصود تو نہیں ہوتا ہے، بلکہ مقدمہ اس لئے ذکر کرتے ہیں تا کہ یہ مقدمہ شروع فی المقصود میں بصیرت دے۔ اسی طرح

منطقی الفاظ سے بحث تو نہیں کرتے لیکن چونکہ معانی کا افادہ اور استفادہ یعنی سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے اس لئے مقدمہ اور الفاظ کی بحث کرتے ہیں یعنی جو الفاظ مصطلحہ ہوتے ہیں ان کے معانی بیان کر دیتے ہیں۔ یعنی مفرد و مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک۔ تو یہ الفاظ کی بحث میں مقصود میں مدد دیتے ہیں، اس لئے منطقی لفظ سے بحث کرتے ہیں۔ پھر اعتراض یہ ہو جائے گا کہ دلالت سے بحث کیوں کرتے ہیں؟ لفظ سے تو اسلئے کرتے ہیں کہ معانی کا افادہ اور استفادہ اس پر موقوف ہوتا ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ماتن نے دلالت کی بحث شروع کی ہے، شارح کہتا ہے کہ چونکہ معانی کا افادہ اور استفادہ الفاظ پر موقوف ہوتا ہے اور یہ افادہ اور استفادہ اس وقت ہے جب الفاظ دال ہوں معانی پر یعنی الفاظ معانی پر دلالت کریں۔ جب تک ہمیں دلالت معلوم نہ ہوگی کہ دلالت کیا چیز ہے اس وقت تک معانی کا جو افادہ واستفادہ الفاظ پر ہے اس کی اچھی طرح سمجھ نہیں آئے گی اس لئے دلالت کی بحث کرتے ہیں۔ شارح نے جو الدلالة کون الشئ بحيث کہا ہے یہاں سے شارح کی دو غرضیں ہیں ایک غرض تو یہ ہے کہ کبھی ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے اور یہاں پر ماتن نے تقسیم تو کی تھی لیکن دلالت کی تعریف نہیں کی تھی، شارح دلالت کی تعریف کرتا ہے۔ دوسری غرض یہ ہے کہ ماتن نے بھی دلالت کی تقسیم کی تھی اور شارح بھی دلالت کی تقسیم کرتا ہے لیکن ماتن نے چونکہ پوری طرح دلالت کی تقسیم نہیں کی تھی، لہذا شارح پوری تقسیم کرے گا۔ شارح کہتا ہے کہ دلالت کی تعریف یہ ہے کہ شئ کا اس طور پر ہونا کہ اس کے علم سے دوسری شئ کا علم لازم آجائے، شئ کا اس طور پر ہونا کہ جو مصدری معنی ہے، اسے دلالت کہتے ہیں۔ پہلی چیز کو دال اور دوسری چیز کو مدلول کہتے ہیں یعنی جس شئ کے علم سے دوسری شئ کا عالم آجائے اسے دال کہتے ہیں اور جس شئ کا علم دوسری شئ سے آجائے اسے مدلول کہتے ہیں۔ آگے شارح دلالت کی پوری تقسیم کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ پہلے پہلے دلالت دو قسم پر ہوتی ہے لفظی اور غیر لفظی۔ دلالت لفظی وہ ہوتی ہے کہ جس میں دال یعنی دلالت کرنے والا لفظ ہو۔ اور دلالت غیر لفظی وہ ہوتی ہے جس میں دال لفظ نہ ہو۔ پھر دلالت لفظی تین قسموں پر ہے (1) وضعی (2) طبعی (3) عقلی۔ دلالت لفظی وضعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضع نے وضع کیا ہو اور واضع نے معین کیا ہو، اور دال لفظ ہو۔ دلالت طبعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضع نے وضع نہ کیا ہو اور نہ واضع نے معیّن کیا ہو بلکہ مدلول طبیعت کو عارض ہو اور طبیعت دال کو پیدا کرے اور دال ہو بھی لفظ جیسے لفظ اُح اُح کی دلالت سینہ کے درد پر تو اح اح کو واضع نے وضع نہیں کیا، بلکہ مدلول یعنی سینہ کا درد طبیعت کو

عارض ہوا اور طبیعت نے دال کو پیدا کیا اور دال یعنی ''اح اح'' ہے بھی لفظ تو ''اح اح'' کی دلالت دردسینہ پر دلالت لفظی طبعی ہے۔ دلالت لفظی عقلی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے نہ تو واضع نے وضع کیا ہو اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہو کہ طبیعت دال کو پیدا کرے بلکہ مدلول کو دال سے عقل سمجھے اور دال ہو بھی لفظ جیسے کوئی لفظ دیز بول رہا ہے تو لفظ دیز کو بولنے والے کے لئے نہ تو واضع نے وضع کیا ہے اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا کہ طبیعت دال کو پیدا کرے، بلکہ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر ہے، یہ دلالت لفظی عقلی ہے کیونکہ عقل یہ سمجھتی ہے کہ دیوار کے پیچھے بولنے والا ضرور ہے اور دیز ہے بھی لفظ ۔ یہ تین قسمیں تو دلالت لفظی کی ہیں۔ دلالت غیر لفظی کی بھی تین قسمیں ہیں (1) وضعی (2) طبعی (3) عقلی۔ دلالت غیر لفظی وضعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضع نے وضع کیا ہو لیکن دال لفظ نہ ہو، جیسے دوال اربعہ کی دلالت اپنے مدلولات پر۔ دوال اربعہ یہ ہیں، عقود، خطوط، نصب، اشارات ۔ عقود پورے گانٹھ یعنی جو انگلیوں کے پورے گانٹھ ہوتے ہیں تو تاجر لوگ آپس میں مشورہ کر لیتے ہیں کہ منڈی میں لوگ اس گانٹھ پر ہاتھ رکھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ گندم کا بھاؤ چالیس روپیہ ہے تو ان عقود کو اپنے معنی یعنی چالیس یا پچاس روپے کے لئے واضع نے وضع تو کیا ہے لیکن ہیں یہ غیر لفظ، تو عقود کی دلالت اپنے مدلول پر یہ دلالت غیر لفظی وضعی ہے۔

خطوط ان نقوش کو کہتے ہیں جو اوراق پر ہوتے ہیں اور ان نقوش کی دلالت الفاظ پر ہوتی ہے، تو ان نقوش کو الفاظ کے لئے واضع نے وضع تو کیا ہے لیکن یہ نقوش غیر لفظ ہیں یعنی لفظ نہیں ہیں۔ اشارات یہ ہوتے ہیں کہ جیسے سڑک پر جو پتھر لگے ہوتے ہیں انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہاں تک اتنے میل آ گئے ہیں تو انکو واضع نے وضع تو کیا ہے لیکن پتھر غیر لفظ اس وقت ہیں جب پتھروں پر کوئی چیز نہ لکھی ہوئی ہو، اگر کوئی چیز لکھی ہو تو پھر خطوط میں داخل ہوں گے، نصب مین نہیں اور نصب نصیبہ کی جمع ہے اور نصیبہ کا معنی ہے گاڑھی ہوئی چیز۔ جیسے نہر کے کنارے پر کانے لگے ہوتے ہیں، انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہاں سے زمین کی سطح بلند ہے، آپ یہاں سے گزر سکتے ہیں۔ تو ان کانوں کو واضع نے وضع تو کیا ہے اپنے معنی کے لئے لیکن کانے کوئی لفظ نہیں ہے بلکہ غیر لفظ ہیں۔ اور دلالت غیر لفظی طبعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضع نے وضع تو نہ کیا ہو بلکہ مدلول طبیعت کو عارض ہو اور طبیعت دال کو پیدا کرے اور دال ہو بھی غیر لفظ جیسے سرعت نبض کی دلالت بخار پر۔ تو سرعت نبض کو بخار کے لئے واضع نے وضع تو نہیں کیا بلکہ بخار یعنی مدلول طبیعت کو عارض ہوا اور طبیعت نے دال یعنی سرعت نبض کو پیدا کر دیا اور دال ہے بھی غیر لفظ۔

دلالت غیر لفظی عقلی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے نہ تو واضع نے وضع کیا ہو اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا ہو کہ طبیعت دال کو پیدا کرے بلکہ مدلول کو دال سے عقل سمجھے اور دال ہو بھی غیر لفظ۔ جیسے دور سے دھواں نظر آ رہا ہو تو اس کی دلالت آگ پر ہے، تو دھویں کو آگ کے لئے واضع نے وضع تو نہیں کیا ہے اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا ہے کہ طبیعت دال کو پیدا کرے، بلکہ عقل یہ سمجھتی ہے کہ دھواں جو نظر آ رہا ہے تو آگ ضرور ہوگی اور دال ہے بھی غیر لفظ۔ تو دلالت کی کل چھ قسمیں ہوئیں ان چھ اقسام میں جو قسم معتبر ہے اور منطقی جس قسم سے بحث کرتے ہیں وہ دلالت لفظی وضعی ہے۔ اس لئے منطقی دلالت سے بحث کرتے ہیں کہ معانی کا افادہ واستفادہ الفاظ پر موقوف ہوتا ہے اور الفاظ دال ہوتے ہیں معانی پر۔ چونکہ افادہ اور استفادہ صرف لفظی وضعی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے باقی کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا ہے، اسی لئے منطقی عام طور پر دلالت لفظی وضعی سے بحث کرتے ہیں۔ اور یہ جو ماتن نے تقسیم کی ہے یہ دلالت لفظی وضعی کی تقسیم ہے یعنی دلالت لفظی وضعی تین قسم پر ہے۔ اگر لفظ کی دلالت واضع وضع کے سبب تمام معنی موضوع لہٗ پر ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے۔ ماتن نے تو کہا تھا کہ ولا یوجد فیہ میں جو "ھو" ضمیر ہے شارح نے اس کا مرجع بتا دیا کہ اسکا مرجع دلالت التزامی ہے یعنی دلالت التزامی میں لزوم ضروری ہے۔

عبارۃ المتن: **ولا بد فیه من اللزوم عقلا او عرفا وتلزمهما المطابقة ولو تقدیرا ولا عکس۔**

ترجمہ عبارۃ المتن: اور ضروری ہے اس (دلالت التزامی) میں لزوم خواہ عقلاً ہو یا عرفاً ہو اور ان دونوں (تضمنی اور التزامی) کو مطابقی لازم ہے اگرچہ یہ لزوم تقدیری طور پر ہی ہو اور اس کا عکس نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله ولا بد فیه ای فی دلالة الالتزام۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ولا بد یعنی دلالت التزامی میں۔

عبارۃ الشرح: **قوله من اللزوم ای کون الامر الخارج بحیث یستحیل تصور الموضوع له بدونه سواء کان هذا اللزوم الذهنی عقلا کالبصر بالنسبة الی العمی او عرفا کالجود بالنسبة الی الحاتم۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من اللزوم یعنی امر خارج کا اسطرح ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذھنی عقلا ہو جیسے بصر کی نسبت عمیٰ کی طرف یا عرفا ہو جیسے سخاوت کی نسبت حاتم کی طرف۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ ای کون الامر الخارج ماتن نے تو کہا تھا کہ دلالت التزامی کے اندر لزوم ضروری ہے، آگے عام ہے کہ لزوم عقلی ہو یا لزوم عرفی ہو، تو اس لزوم سے مراد لزوم ذھنی ہے۔ شارح نے لزوم ذھنی کی تعریف بتادی ،شارح کہتا ہے کہ لزوم ذھنی یہ ہوتا ہے کہ امر خارج اس طور پر ہو کہ موضوع لہٗ کا تصور اس امر خارج کے بغیر محال ہو اور آگے شارح کہتا ہے کہ لزوم ذھنی دو قسم پر ہوتا ہے (1) عقلی (2) عرفی۔

وجہ حصر یہ ہے کہ موضوع لہٗ کا تصور جو امر خارج کے بغیر محال ہوگا یا تو عقل یہ کہے گی کہ موضوع لہٗ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے۔ تو اسے کہتے ہیں لزوم عقلی ۔ عقل کا تقاضی یہ تو نہیں ہے کہ موضوع لہٗ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے بلکہ عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ موضوع لہٗ کا تصور امر خارج کے بغیر کوئی محال نہیں ہے، لیکن عرفاً موضوع لہٗ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے تو اسے لزوم ذھنی عرفی کہتے ہیں ،لزوم ذھنی عقلی کی مثال جیسے اعمٰی کی دلالت بصر پر اور بصر ایسا امر خارج ہے کہ بصر کے بغیر موضوع لہٗ یعنی اعمٰی کا تصور محال ہے تو بصر اعمٰی کا لزوم عقلی ہے ۔لزوم ذھنی عرفی کی مثال جیسے حاتم کی دلالت جود (سخاوت) پر۔ تو جود حاتم سے خارج ہے اور عقل کا یہ تقاضی نہیں موضوع لہٗ یعنی حاتم کا تصور امر خارج کی طرف یعنی جود کے بغیر محال ہے بلکہ عقل کا تقاضی تو یہ ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ حاتم کا معنی حیوان ناطق مع ھذہ التشخص ہے تو حیوان ناطق کے لئے جود کا ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن عرف میں اس طرح ہے کہ جب حاتم کا تصور کیا جاتا ہے تو جود کا تصور ضرور آتا ہے ۔تو حاتم کی دلالت جود پر یہ دلالت التزامی ہے اور اس میں لزوم ذھنی عرفی ہے ۔ماتن نے تو کہا تھا کہ دلالت التزامی اور تضمنی کو مطابقت لازم ہے اگر چہ تقدیرًا ہو۔تو ماتن نے دعوی کیا تھا کہ جہاں پر دلالت التزامی اور تضمنی ہوگی وہاں پر مطابقت ضرور ہوگی ۔شارح اس پر دلیل دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلالت التزامی اور تضمنی کو مطابقت لازم ہے اور دلالت تضمنی والتزامی ملزوم ہے اور لازم ملزوم کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں پر ملزوم پایا جائے وہاں پر لازم ضرور پایا جاتا ہے اور جہاں پر لازم پایا جائے وہاں پر ملزوم کا پایا جانا ضروری نہیں ۔تو جہاں پر دلالت تضمنی اور التزامی پائی جائیں گی وہاں پر مطابقی ضرور پائی جائے گی ۔اور جہاں مطابقی پائی جائے گی ،وہاں تضمنی اور التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں۔

دلالت مطابقی کا معنی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہٗ پر ہو اور تضمنی کا معنی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت جزءِ معنی موضوع لہٗ پر ہو، تو اب دلیل اس پر یہ ہے کہ جہاں پر دلالت تضمنی ہوگی وہاں پر مطابقی ضرور پائی جائے گی اس لئے کہ

تضمنی کا معنی ہے کہ لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر اس وقت ہوگی کہ جب لفظ کا کوئی تمام معنی موضوع لہ بھی ہو کہ جس پر لفظ کی دلالت مطابقی ہو، اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر نہیں ہے تو لفظ کی جزء معنی موضوع لہ کی جزء پر کیسے دلالت کرے گی؟ تو معلوم ہوا کہ جہاں تضمنی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاں التزامی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی، اس لئے کہ التزامی کا معنی ہے کہ لفظ کی دلالت خارج لازم معنی موضوع لہٗ پر اس وقت ہوگی جب لفظ کا کوئی تمام معنی موضوع لہٗ ہو کہ لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہو، اگر لفظ کا تمام معنی موضوع لہٗ نہیں ہے، تو لفظ کے خارج لازم معنی موضوع لہٗ پر کیسے دلالت ہوگی؟ تو معلوم ہوا کہ جہاں تضمنی والتزامی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی۔ اور مطابقی جو پائی جائے گی یا تو محققاً پائی جائے گی یا مقدرًا پائی جائے گی۔ محققاً مطابقی پائی جائے گی اسکا مطلب یہ ہے لفظ بول کر مراد لیا جائے، اس سے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت ہو، اس وقت لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہٗ پر بھی ہوگی اور خارج لازم معنی موضوع لہٗ پر بھی ہوگی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں تضمنی اور التزامی ضمناً پائی جائینگی اور مطابقی محققاً پائی جائے گی۔ جیسے کوئی لفظ انسان بول کر اس سے مراد لیں حیوان ناطق پورا معنی موضوع لہٗ تو انسان کی دلالت اس وقت اگر صرف حیوان یا صرف ناطق پر ہو تو یہ دلالت تضمنی ہے اور اگر صفت کتابت پر ہو تو یہ التزامی ہے، تو یہاں تضمنی، التزامی پائی جائینگی اور مطابقی بھی پائی جائے گی اور مطابقی محققاً پائی گئی ہے۔ جہاں پر تضمنی والتزامی ہو وہاں پر مطابقی پائی جائے گی لیکن محققاً نہ پائی جائے گی بلکہ مقدرًا پائی جائے گی، مقدرًا پائی جانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لفظ جزء معنی موضوع لہٗ پر یعنی دلالت مطابقی پر اگر چہ یہاں پر بالفعل محقق نہیں ہوگی جسطرح پیچھے تھا لیکن مطابقی تقدیرًا واقع ہوگی اور تقدیرًا پائی جائے گی، مطلب یہ کہ ایک لفظ کے لئے ایسا معنی ہو کہ اگر وہ معنی مراد لیں تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی اور مراد بھی لے سکتے ہیں جیسے امکان ایک لفظ ہے اس کا معنی امکان خاص بھی ہے اور امکان عام بھی ہے اور امکان عام، امکان خاص کی جزء بھی ہے اس لئے کہ امکان خاص تو وہ ہوتا ہے کہ جس کی دونوں جانبین ضروری نہ ہوں۔ نہ موافق، نہ مخالف۔ اور امکان عام یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی ایک جانب ضروری نہ ہو۔ فرض کرو کہ امکان عام یعنی جزء معنی موضوع لہٗ میں مشہور ہوگیا تو یہاں پر دلالت مطابقی پائی جاتی ہے لیکن مقدرًا پائی جاتی ہے کہ اس لفظ یعنی امکان کے لئے ایک معنی اور بھی ہے جو امکان خاص ہے، اگر یہ معنی مراد لیں تو امکان کی دلالت اس پر مطابقی ہوگی اور مراد لے بھی سکتے ہیں اور

اسی کی طرف ماتن نے اشارہ کیا ہے۔

عبارت الشرح:قولہ وتلزمهما المطابقة ولو تقديرا اذ لاشک ان الدلالة الوضعية على جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت تلک الدلالةُ على المسمى محققةً بان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع أو مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء أواللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناک بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالته عليه مطابقة والى هذا اشار بقوله ولو تقديرا ۔

ترجمہ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول وتلزمهما الطابقة ولو تقديرًا اس لئے کہ اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ دلالت وضعیہ معنی موضوع لہ کی جزء پر اور اس کے لازم پر فرع ہے مدلول پر دلالت کی ۔ برابر ہے کہ معنی موضوع لہ پر یہ دلالت (دلالت مطابقی) تحقیقی طور پر پائی جائے،اس طرح کہ لفظ بولا جائے اور اس سے معنی موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے موضوع لہ کی جزء یا لازم کو تبعی طور پر سمجھا جائے یا (دلالت مطابقی) تقدیری طور پر پائی جائے جیسا کہ کوئی لفظ (معنی موضوع لہٗ) کی جزء میں یا لازم میں مشہور ہو جائے ۔پس معنی موضوع لہٗ پر دلالت اگر چہ وہاں بالفعل متحقق نہیں ہوگی مگر وہ دلالت تقدیری طور پر واقع ہوگی۔اس معنی کے ساتھ کہ یقینا اس لفظ کے لئے ایک ایسا معنی ہے اگر لفظ سے اس معنی کو مراد لیا جائے تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی،اسی بات کی طرف ماتن نے اپنے قول ولو تقدیرًا کیساتھ اشارہ فرمایا ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ ولا عكس اذ يجوز ان يكون للفظ معنى بسيط لاجزء له ولا لازم له فتحققت الـمطابقة بدون التضمن والالتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له تحقق التضمن بدون الالتزام ولو كان له معنى بسيط له لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع في شيء من الطرفين

ترجمہ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول ولاعکس اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کا ایسا معنی بسیط ہو کہ اسکا نہ جزء ہو اور نہ لازم ہو تو اس صورت میں (دلالت مطابقی) متحقق ہوگی تضمنی اور التزامی کے علاوہ۔اور اگر اس لفظ کے لئے

کوئی معنی مرکب ہو جس کا کوئی لازم نہیں ہے۔ پس دلالت تضمنی بغیر التزامی کے متحقق ہوگی۔ اور اگر اس لفظ کے لئے معنی بسیط ہو جو اس کے لئے لازم ہو تو التزامی متحقق ہوگی تضمنی کے بغیر، پس طرفین میں سے کسی میں بھی استلزام واقع نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: ولو تقدیرًا سے قولہ او یجوز ان یکون تک ماتن نے تو کہا تھا ولا عکس یعنی جہاں پر دلالت مطابقی پائی جائے وہاں پر دلالت تضمنی والتزامی کا پایا جانا ضروری نہیں، تو ماتن نے دعوی کیا تھا شارح اس پر دلیل دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جائز ہے اور ممکن ہے کہ کوئی لفظ ایسا پایا جائے جس کا معنی بسیط ہو، نہ اسکا کوئی جزء ہو اور نہ لازم خارج ہو تو لفظ کی دلالت اپنے معنی پر دلالت مطابقی تو ہوگی لیکن دلالت التزامی اور تضمنی نہ ہوگی جیسے لفظ اللہ، تو اسکا معنی بسیط ہے کیونکہ لفظ اللہ کا معنی ہے ذات اللہ، اور یہ بسیط ہے، اس کا کوئی جزء نہیں اور یہ بھی فرض کریں کہ لفظ اللہ کا کوئی خارج لازم نہیں ہے تو لفظ اللہ کی دلالت اپنے معنی پر مطابقی تو ہے لیکن تضمنی والتزامی نہیں ہے۔

آگے شارح کی غرض یہ ہے کہ کبھی ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے شارح اسکو ذکر کر دیتا ہے۔ ماتن نے مطابقی، تضمنی، اور التزامی کے درمیان نسبت بتائی تھی کہ ان کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ خود تضمنی والتزامی کے درمیان کیا نسبت ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ تضمنی اور التزامی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں پر نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہوتی ہے وہاں پر ایک مادہ اجتماعی ہوتا ہے اور دو مادے افتراقی ہوتے ہیں، یعنی کبھی تو تضمنی والتزامی ایک جگہ پائی جاتی ہیں اور کبھی تضمنی پائی جاتی ہے لیکن التزامی نہیں پائی جاتی، اور کبھی التزامی پائی جاتی ہے تضمنی نہیں پائی جاتی۔ جیسے ایک لفظ مرکب ہے اس کا جزء بھی ہے اور خارج لازم بھی ہے تو یہاں پر تضمنی اور التزامی دونوں پائی جائیں گی۔ اس لئے کہ جب اس لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر ہوگی تو یہ تضمنی ہوگی اور جب خارج لازم پر ہوگی تو یہ التزامی ہے۔ اور اگر لفظ مرکب ہے اس کے لئے جزء تو ہے لیکن لازم نہیں ہے اور کبھی ایسا ہوتا کہ لفظ بسیط ہوتا ہے اس کا خارج لازم ہوتا ہے اس کا جزء نہیں ہوتا تو التزامی پائی جائے گی اور تضمنی نہیں پائی جائے گی تو معلوم ہوا کہ تضمنی والتزامی میں استلزام کسی جانب سے شرط نہیں ہے، یعنی اس طرح نہیں ہے کہ تضمنی، التزامی کو لازم ہے اور التزامی، تضمنی کو لازم ہے جیسا کہ مطابقی، تضمنی اور التزامی میں تھا، وہاں پر استلزام ایک جانب سے یعنی مطابقی کی جانب سے شرط تھا کہ جہاں پر تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی۔

عبارۃ المتن: والموضوع ان قصد بجزئه الدلالة علی جزء معناه فمرکب اما تام خبر او انشاء واما ناقص تقییدی او غیره والافمفرد۔

ترجمہ عبارۃ المتن: اور لفظ موضوع اگر اس کی جزء کے ساتھ ارادہ کیا جائے دلالت کا اس کے معنی کی جزء پر تو مرکب ہے۔ پھر (مرکب) یا تام ہوگا اور (تام) یا خبر ہوگا یا انشاء ہوگا (اور مرکب) یا ناقص ہوگا اور (ناقص) تقییدی ہوگا یا غیر تقییدی، ورنہ مفرد ہے۔

تشریح عبارۃ المتن: والموضوع ان قصد بجزئه. دلالت کی بحث کے بعد اب ماتن لفظ کی بحث کرتا ہے۔ تو ماتن نے کہا لفظ موضوع دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب وجہ حصر یہ ہے لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر یا تو دلالت مقصود ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر لفظ کی جزء کا معنی کی جزء پر دلالت کرانا مقصود ہو تو مرکب ہے۔ اور اگر لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانا مقصود نہ ہو تو مفرد ہے۔ آگے ماتن مرکب کی تقسیم کرتا ہے کہ مرکب دو قسم پر ہے، تام اور ناقص۔ پھر تام کی تقسیم کرتا ہے کہ مرکب تام دو قسم پر ہے، خبر اور انشاء۔ پھر ماتن نے ناقص کی تقسیم کی ہے کہ ناقص دو قسم پر ہے، تقییدی اور غیر تقییدی۔ شارح انکی بھی تعریفیں کرے گا اور مثالیں بھی دے گا۔

عبارت الشرح: قوله والموضوع ای اللفظ الموضوع ان ارید دلالة جزء منه علی جزء معناه فهو المرکب والافهو المفرد فالمرکب انما یتحقق بامور اربع الاول ان یکون للفظ جزء والثانی ان یکون لمعناه جزء والثالث ان یدل جزء اللفظ علی جزء معناه والرابع ان تکون هذه الدلالة مرادة فبانتفاء کل من القیود الاربعة یتحقق المفرد فللمرکب قسم واحد وللمفرد اقسام اربع الاول مالا جزء للفظٍ نحو همزة الاستفهام والثانی مالا جزء لمعناه نحو لفظ اللّٰه والثالث مالا دلالة لجزء لفظه علی جزء معناه کزید و عبد اللّٰه علمًا والرابع ما یدل جزء لفظ علی جزء معناه لکن الدلالة غیر مقصودة کالحیوان الناطق علما لشخص انسانی ۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الموضوع یعنی لفظ موضوع سے اگر دلالت کا ارادہ کیا جائے اس کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر تو وہ مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔ پس مرکب ثابت ہوتا ہے چار امور کے ساتھ۔

پہلا یہ کہ لفظ کی جزء ہو، دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء ہو، تیسرا یہ کہ لفظ کی جزء دلالت کرے اپنے معنی کی جزء پر، اور

چوتھا یہ کہ اس دلالت کا ارادہ بھی کیا گیا ہو۔ پس ان چاروں قیود میں سے کسی ایک (قید) کے نہ ہونے کیساتھ مفرد متحقق ہوگا۔ پس مرکب کی ایک قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفھام ۔ دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ کے معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ۔ تیسری قسم یہ ہے لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے۔ جیسے زید اور عبداللہ جبکہ کسی کا علم (نام) ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے لیکن دلالت کرانا مقصود نہ ہو، جیسے حیوان ناطق جبکہ کسی شخص کا علَم (نام) ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ای اللفظ الموضوع ماتن نے کہا تھا والموضوع۔ تو موضوع صفت کا صیغہ ہے اور صیغہ صفت کا کوئی نہ کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے۔ تو شارح نے بتا دیا کہ یہاں پر الموضوع جو کہ صیغہ صفت ہے، اسکا موصوف اللفظ ہے یعنی ''اللفظ الموضوع''۔ آگے شارح نے ''ان قصد'' کا معنی کر دیا ہے ''ان ارید'' یعنی لفظ موضوع کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود ہوگی یا نہ ہوگی۔ اور اگر لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود ہے تو مرکب ہے اور اگر دلالت کرانی مقصود نہیں تو مفرد ہے۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب متعدد چیزوں پر اثبات آ جائے تو اس کی ایک ہی صورت بن جاتی ہے۔ تو یہاں پر چار چیزیں ہیں ۔ ایک یہ کہ لفظ کی جزء ہو۔ دوسرا یہ کہ معنی کی جزء ہو۔ تیسرا یہ کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے۔ چوتھا یہ کہ دلالت کرانی مقصود بھی ہو، تو ان چار چیزوں پر اثبات آ جائے، یعنی چار چیزیں پائی گئیں تو ایک ہی صورت بن جائے گی یعنی مرکب۔ اور اگر یہ چار چیزیں نہیں پائی گئیں تو مفرد۔ تو چونکہ متعدد چیزوں پر نفی آ گئی ہے اس لئے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں، سرے سے لفظ کی جزء ہی نہ ہو تو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں ہے۔ اگر لفظ کی جزء تو ہے لیکن معنی کی جزء نہیں ہے پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں۔ اور اگر لفظ کی جزء بھی ہے اور معنی کی جزء بھی ہے لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی تو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں ہے۔

مرکب کی ایک ہی قسم ہوگی اور مفرد کی چار قسمیں ہوں گی۔ پہلی قسم یہ ہے کہ سرے سے لفظ کی جزء ہی نہ ہو جیسے، ہمزۃ استفہام۔ تو ہمزۃ استفہام کی سرے سے جزء ہی نہیں ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء تو ہو لیکن معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ، تو لفظ اللہ میں لفظ کا جزء تو ہے الف لام، لیکن معنی کا

جزنہیں ہے اس لئے کہ لفظ اللہ کا معنی ذات اللہ ہے اور ذات اللہ بسیط ہے، اس کا کوئی جزونہیں ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ لفظ اور معنی دونوں کی جزء ہو لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے زید اور عبداللہ۔ تو زید یہاں پر لفظ کی جزء بھی ہے یعنی ز، ی، د۔ اور معنی کی جزء بھی اس لئے کہ زید کا معنی ہے حیوان ناطق مع هذه التشخص لیکن لفظ کے جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرتے ہیں یعنی اس طرح نہیں کہ ''ز'' دلالت کرے حیوان پر اور ''ی'' دلالت کرے ناطق پر اور ''د'' دلالت کرے تشخص پر اور اسی طرح جب کسی کا نام رکھ دیں تو عبداللہ میں لفظ کی جزء بھی ہے اور معنی کی جزء بھی ہے کیونکہ اس کا معنی ہے حیوان ناطق مع هذه التشخص۔ شارح نے یہ دو مثالیں اس لئے دی ہیں کہ زید میں تو سرے سے لفظ کے جزؤں کا کوئی اپنا معنی نہیں ہے یعنی ز، ی، د، کا کوئی اپنا معنی نہیں ہے اور عبداللہ میں لفظ کی جزؤں کا اپنا معنی تو ہے یعنی عبد کا معنی ہے بندہ اور لفظ اللہ کا معنی ذات اللہ، لیکن لفظ کے اجزاء معنی مقصودی کے اجزاء پر دلالت نہیں کرتے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء بھی ہو اور معنی کی جزء بھی ہو اور لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت بھی کرے لیکن دلالت کرانی مقصود نہ ہو جیسے کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے حیوان ناطق تو لفظ کا جزء بھی ہے اور معنی کا جزء بھی ہے اس لئے کہ حیوان، حیوان پر اور ناطق، ناطق پر دلالت کرتے ہے اور ناطق، حیوان پر دلالت کرتا ہے لیکن دلالت کرانی مقصود نہیں، یعنی ہمارا مقصود یہ نہیں کہ حیوان، حیوان پر دلالت کرے اور ناطق، ناطق پر دلالت کرے، بلکہ ہمارا مقصود تو یہ ہے کہ ایک شخص انسان کا نام ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله اما تام ای یصح السکوت علیه کزید قائم ۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول اما تام یعنی اس پر خاموشی کرنا صحیح ہو، جیسے زید قائم ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله ای یصح السکوت علیه کزید قائم ماتن نے مرکب کی تقسیم کی تھی کہ مرکب دو قسم ہے تام اور ناقص۔ تو شارح مرکب تام کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مرکب تام وہ ہوتا ہے جس پر سکوت صحیح ہو یعنی بات کرنے والا بات کر کے خاموش ہو جائے اور سننے والے کو کوئی خبر یا طلب حاصل ہو جیسے زید قائم۔

عبارۃ الشرح: قوله خبر ان احتمل الصدق والکذب ای یکون من شانه ان یتصف بهما بان یقال له صادق او کاذب ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول خبر اگر احتمال رکھے سچائی اور جھوٹ کا یعنی اس کی شان یہ ہو کہ یہ متصف ہو ان دونوں (صدق وکذب) کے ساتھ بایں طور پر کہا جائے کہ وہ سچا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ان احتمل الصدق والکذب ماتن نے تو مرکب کی تقسیم کی تھی کہ مرکب تام دو قسم پر ہے، خبر اور انشاء۔ تو شارح مرکب تام خبری کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مرکب تام خبری یہ ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہنا صحیح ہو۔ آگے اعتراض ہوتا ہے اور شارح ان یکون سے اسکا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے جو خبر کی تعریف کی ہے، یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، اس لئے کہ بعض خبریں ایسی ہیں جو سچی ہیں جھوٹ کا احتمال بھی نہیں رکھتی جیسے اللہ الھنا، محمد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم، السماء فوقنا، الارض تحتنا، تو یہ ایسی خبریں ہیں کہ سچی ہی سچی ہیں، جھوٹ کا ذرہ بھر بھی احتمال نہیں رکھتی۔ شارح کہتا ہے خبر صدق وکذب کا احتمال رکھے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس خبر کی شان سے یہ بات ہو کہ وہ خبر صدق وکذب کی دونوں وصفوں کے ساتھ متصف ہو یعنی اگر محض الفاظ کو دیکھا جائے، نہ اس کے قائل کو دیکھا جائے اور نہ ہی یہ دیکھا جائے کہ واقع میں کس طرح ہے اور دلائل خارجیہ کو نہ دیکھا جائے تو "اللہ الھنا، محمد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم" اگر اس کے محض الفاظ کو دیکھا جائے دلائل خارجیہ کو نہ دیکھا جائے تو یہ اس طرح ہے جس طرح زید قائم ہے، زید قائم صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے تو یہ بھی صدق وکذب کا احتمال رکھے گا۔

عبارۃ الشرح: **قولہ او انشاء ان لم یحتملھما**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او انشاء اگر ان دونوں (صدق وکذب) کا احتمال نہ رکھے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ان لم یحتملھا ماتن نے تو کہا تھا کہ مرکب تام دو قسم پر ہے خبر اور انشاء۔ شارح اب انشاء کی تعریف کرتا ہے، چونکہ انشاء خبر کی ضد ہے اور یہ قاعدہ ہے الاشیاء تعرف باضدادھا۔ تو خبر کی تعریف تو یہ تھی کہ صدق وکذب کا احتمال رکھے، اور انشاء کی تعریف یہ ہوگی کہ جو صدق وکذب کا احتمال نہ رکھے جیسے اضرب او لا تضرب، لعل زیدًا قائم وغیرہ۔

عبارۃ الشرح: **قولہ واما ناقص ان لم یصح السکوت علیہ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول واما ناقص (ناقص وہ ہے) جس پر خاموشی کرنا صحیح نہ ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ ان لم یصح السکوت علیہ ماتن نے جو کہا تھا کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص۔تو شارح ناقص کی تعریف کرتا ہے تو ناقص چونکہ تام کی ضد ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ الاشیاء تعرف باضدادھا ،تو شارح نے تام کی تو تعریف یہ کی تھی کہ جس پر سکوت صحیح ہو،تو ناقص کی تعریف یہ ہوگی کہ جس پر سکوت صحیح نہ ہو، یونہی بات کرنے والا بات کر کے خاموش ہو جائے اور سننے والے کو کوئی خبر یا طلب حاصل نہ ہو۔

عبارۃ شرح:قولہ تقییدی ان کان الجزء الثانی قیدًا للاول نحو غلام زید ورجل فاضل وقائم فی الدار۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول تقییدی اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہو، جیسے غلام زید، رجل فاضل، اور قائم فی الدار۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ ان کان الجزء الثانی** ماتن نے تو ناقص کی تقسیم کی تھی کہ مرکب ناقص دو قسم پر ہے تقییدی اور غیر تقییدی۔تو شارح اب ناقص تقییدی کی تعریف کرتا ہے،شارح کہتا ہے کہ ناقص تقییدی یہ ہوتا ہے کہ دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید بنے، جیسے غلام زید ورجل فاضل۔

عبارۃ شرح:**قولہ او غیرہ ان لم یکن الثانی قید اللاول ونحو فی الدار۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول اوغیرہ اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید نہ ہو تو جیسے فی الدار۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ او غیرہ الخ** ماتن نے تو ناقص کی دو اقسام بیان کی تھی (1) تقییدی (2) غیر تقییدی یعنی مرکب ناقص غیر تقییدی یہ ہوتا ہے کہ جس میں دوسری جزء پہلی جزء کے لئے قید نہ بنے۔

عبارۃ الشرح:**قولہ والا فمفرد ای وان لم یقصد بجزء منہ الدلالۃ علی جزء معناہ ۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول **والا فمفرد** یعنی اگر اس (لفظ) کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر دلالت کرانا مقصود نہ ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ والا فمفرد ماتن نے تو لفظ کی تقسیم کی تھی لیکن شارح اب لفظ کی تقسیم کرتا ہے کہ جس میں لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے اسے مفرد کہتے ہیں اور دلالت کرانا مقصود بھی نہ ہو۔

عبارۃ المتن:**وھو ان استقل فمع الدلالۃ بھیئتہ علی احد الازمنۃ الثلثۃ کلمۃ وبدونھا اسم والا**

فاداۃ۔

ترجمہ عبارۃ المتن: اور وہ (مفرد) اگر مستقل ہو (بالمفھومیۃ) پس وہ (مفرد) اپنی ہیئت کی وجہ سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر دلالت کرنے کے ساتھ کلمہ ہے اور اس دلالت کے بغیر (اپنی ہیئت کے اعتبار سے کسی زمانے پر دلالت نہ کرے) اسم ہے۔ اور اگر مستقل (بالمفھومیۃ) نہ ہو تو اداۃ ہے۔

تشریح عبارۃ المتن: **قولہ وھو ان استقل** ماتن نے پہلے مفرد کی تعریف کی تھی اور اب مفرد کے اقسام بتاتا ہے۔

وجہ حصر: مفرد دو حال سے خالی نہیں کہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہے یا کسی دوسرے کلمہ کا محتاج ہے یا نہیں، اگر محتاج ہے تو اداۃ ہے، اگر کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہیں تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اپنی ماہیت ترکیبی کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کرتا، اگر کرتا ہے تو کلمہ ہے اور اگر نہیں کرتا تو اسم ہے۔

عبارۃ الشرح: **قولہ وھو ان استقل فی الدلالۃ علی معناہ بان لا یحتاج فیھا الی ضم ضمیمۃ۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وان استقل وہ مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو اس طرح کہ وہ محتاج نہ ہو دلالت کرنے میں کسی دوسرے لفظ کو ملانے کی طرف۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ ان استقل فی الدلالۃ** ماتن نے لفظ مستقل استعمال کیا تھا، شارح اسکا مطلب بیان کرتا ہے کہ وہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

عبارۃ الشرح: **قولہ بھیئتہ بان یکون بحیث کلما تحققت ھیئۃ الترکیبیۃ فی مادۃ موضوعۃ متصرفۃ فیھا فھم واحد من الازمنۃ الثلثۃ مثلا ھیئۃ نصروھی المشتملۃ علی ثلثۃ حروف مفتوحۃ متوالیۃ کلما تحققت فھم الزمان الماضی لکن بشرط ان یکون تحققھا فی ضمن مادۃٍ موضوعۃ متصرفۃ فیھا فلا یراد النقض بنحو جسق وحجر۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بھیئتہ (کلمہ کا اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کرنا) بایں طور پر ہو کہ جب بھی اس کی ہیئت ترکیبیہ کسی ایسے مادے میں پائی جائے جو موضوع ہو اور جس میں گردان واقع ہو تو اس سے تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ سمجھا جائے۔ جیسے ہیئت نصر یعنی ہر وہ ہیئت جو تین مسلسل مفتوحہ حروف پر مشتمل ہو۔ جب کبھی یہ ہیئت پائی جائے گی تو اس سے زمانہ ماضی سمجھا جائے گا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا

تحقق کسی ایسے مادے میں ہو جو موضوعہ ہو اور متصرف فیھا ہو۔

پس جَسَقَ اور حَجَرَ جیسی مثالوں سے اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بھیئتہ الخ سے شارح سوال مقدر کا جواب دیتا ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ ہیئت ترکیبیہ زمانے پر دلالت کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں کرتی تو ہیئت ترکیبیہ کے مختلف ہونے سے زمانے کا اختلاف نہ ہوگا، حالانکہ زمانہ کا تو اختلاف ہوتا ہے جیسے نصر ینصر، ماضی سے حال اور استقبال ہو گیا۔ اگر زمانہ کے اختلاف پر دلالت کرتی ہے تو جسق اور حجر وغیرہ شامل ہو گئے کیونکہ یہ اسم ہیں۔ جواب یہ ہے کہ شارح نے ہیئت کے ساتھ قید لگا دی کہ وہ ہیئت ترکیبیہ جس میں گردان واقع ہے لیکن جسق تو مہملہ ہے اور حجر اسم ہے، اس میں گردان نہیں ہوتی، لہذا اب کوئی اعتراض نہ ہوگا

عبارت الشرح: قولہ کلمۃ فی عرف المنطقیین وفی عرف النحاۃ فعل۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول کلمہ منطقیوں کی اصطلاح میں کلمہ ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں فعل ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ کلمۃ ماتن نے کلمہ کہا تھا تو شارح بتاتا ہے کہ کلمہ منطقیوں کی اصطلاح میں فعل ہے لیکن نحویوں کا فعل عام ہے اور منطقیوں کا کلمہ خاص ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ والافاداۃ ای وان لم یستقل فی الدلالۃ فاداۃ فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاۃ ۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والافاداۃ یعنی اگر وہ (لفظ مفرد) اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو منطقیوں کی اصطلاح میں اداۃ ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں حرف ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والافاداۃ ماتن نے لفظ فاداۃ استعمال کیا تھا جو کہ غیر مشہور ہے، تو شارح بتاتا ہے کہ اداۃ سے مراد حروف ہیں جو منطقیوں کے ہاں اداۃ ہیں اور نحویوں کے ہاں حروف ہیں جیسے الی اور من وغیرہ۔ لیکن افعال ناقصہ منطقیوں کے نزدیک اداۃ ہیں اور نحویوں کے نزدیک افعال ہیں۔

عبارۃ المتن: وایضا ان اتحد معناہ فمع تشخصہ وضعا عَلَمٌ وبدونہ متواطٍ ان تساوت افرادہ ومشکک ان تفاوتت باولیۃ اواولویۃ وان کثر فان وضع لکل ابتداء فمشترک والا فان اشتھر

فی الثانی فمنقول ینسب الی الناقل والا فحقیقة ومجاز.

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور نیز اگر اس (لفظ مفرد) کا ایک معنی ہو تو وضع کے اعتبار سے اس معنی کی تشخیص کے ساتھ علَم (نام) ہے اور اس کے بغیر متواطی ہے، اگر اسکے (تمام) افراد برابر ہوں اور مشکک ہے، اگر اس کے افراد متفاوت ہو، تو اولیت یا اولویت کے اعتبار سے۔ اور اگر وہ (لفظ مفرد) کثیر المعنی ہو تو پھر اگر وہ لفظ ہر معنی کے لئے ابتداء میں وضع کیا گیا ہو تو وہ مشترک ہے، ورنہ پھر اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو، تو وہ منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے ورنہ وہ حقیقت اور مجاز ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله وایضاً مفعول مطلق لفعل محذوف ای آض ایضا ایٔ رجع رجوعا وفیه اشارة الی ان هذه القسمة ایضا لمطلق المفرد لا للاسم وفیه بحث لانه یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذا کانا متحدی المعنی داخلین فی العلم والمتواطی والمشکک مع انهم لا یسمونها بهذه الاسامی بل قد حقق فی موضعه ان معناهما لا یتصف بالکلیة والجزئیة تامل فیه۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وایضًا محذوف (آض) کا مفعولِ مطلق ہے یعنی آضَ ایضًا بمعنی رَجَعَ رَجُوعًا کے ہے۔ اور اس (ایضا) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم (ثانی) بھی مطلق مفرد کی ہے، نہ کہ اسم کی اور اس (تقسیم ثانی) میں بحث ہے کیونکہ یہ (تقسیم) اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ حرف اور فعل جب واحد المعنی ہوں تو علَم اور مشکک اور متواطی میں داخل ہوں، حالانکہ وہ (اہل منطق) ان دونوں کیساتھ موسوم نہیں کرتے، بلکہ یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہو چکی ہے کہ ان دونوں (کلمہ اور اداۃ) کا معنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، تو اس میں غور وفکر کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله ایضا الخ۔** آض ایضًا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے جو سماعا محذوف ہے۔

وفیہ اشارۃ الخ: سے شارح نے بتا دیا کہ یہ تقسیم بھی مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی، کیونکہ ماتن نے ایضًا کہا اور ایضًا کے ساتھ اس وقت اشارہ کیا جاتا ہے جب ماقبل اور ایضا والا حکم ایک ہو۔

وفیہ بحث الخ: اگر یہ تقسیم مفرد کی ہے تو اس میں کلمہ اور اسم شامل ہو جائیں گے جب یہ متحد المعنی ہوں تو ان کا علَم، متواطی اور مشکک ہونا لازم آئے گا جبکہ کلیت وجزئیت کی صلاحیت نہیں رکھتے، علَم، متواطی اور مشکک تو کلیت وجزئیت بنتے

ہیں۔جواب یہ ہے کہ فعل بھی متواطی ،مشکک ،منقول ،مشترک حقیقت اور مجاز بنتا ہے مثلاً وَجَدَ ،ضرب مشکک ہیں جیسا کہ واضح ہے وعلی ھذاالقیاس۔

عبارۃ الشرح:قوله ان اتحد ای وجد معناه ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ان اتحد یعنی اسکا معنی ایک ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح:قوله ان اتحد اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے علم کو متحد المعنی میں شامل کیا ہے، حالانکہ اتحاد علم کے منافی ہے۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد سے مراد مشترک والا معنی نہیں ہے بلکہ معنی کا واحد ہونا ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله فمع تشخصه ای جزئیته ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فمع تشخصہ یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

عبارۃ الشرح:قوله وضعا ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان ما یکون مدلوله کلیا فی الاصل ومشخصا فی الاستعمال کاسماء الاشارة علی رای المص لا یسمی علما وھٰھنا کلام اخر وھو ان المراد بالمعنی فی ھٰذا التقسیم اما الموضوع له تحقیقا اوما استعمل فیه اللفظ سواء کان وضع اللفظ بازائه تحقیقا او تاویلا فعلی الاول لا یصح عدّ الحقیقة والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی یدخل نحو اسماء الاشارة علی مذھب المصنف فی متکثر المعنی و یخرج عن افراد متحد المعنی فلا حاجة فی اخراجھا الی التقیید بقوله وضعا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وضعا یعنی وضع کے اعتبار سے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے کیونکہ جسکا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال میں مشخص ہو۔جیسے اسماء اشارۃ مصنف کی رائے پر اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا۔اور یہاں ایک اور کلام ہے،وہ یہ کہ اس تقسیم میں معنی سے مراد یا تو (معنی) موضوع لہٗ حقیقت میں ہے یا مراد وہ معنی ہے جس میں لفظ استعمال ہوتا ہے، برابر ہے کہ لفظ اس کے مقابلے میں حقیقۃً وضع کیا گیا ہو یا تاویلاً؛ اپہلے استعمال پر حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے اور دوسری صورت میں مصنف کی رائے کے مطابق اسماء اشارات متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں اور متحد المعنی سے نکل جائیں تو ماتن کو اسماء اشارات کو نکالنے کے لئے وضعًا کی قید کی کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ بحسب الوضع** شارح نے ماتن کے قول وضعا کی تشریح کی ہے کہ تشخص دوقسم پر ہے (1)وضعی(2)احتمالی۔
لہذا علم کے لئے دونوں تشخص کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بعض اسم وضع کے اعتبار سے کلی ہوتے ہیں لیکن استعمال کے لحاظ سے مشخص ہوتے ہیں، مصنف کی رائے پر انہیں علم کے ساتھ موسوم نہیں کر سکتے۔

عبارۃ الشرح:**قولہ ان تساوتت افراد بان یکون صدق ھذا المعنی الکلی علی تلک الافراد علی السویۃ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول ان تساوتت افرادہ بایں طور پر کہ اس معنی کلی کا صدق ان تمام افراد پر مساوی کے طریقے پر ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ ان تساوتت افرادہ الخ** سے شارح یہ بتاتا ہے کہ اسکا نام متواطی اس لئے رکھا جاتا ہے کہ تواطؤ بمعنی توافق ہے اور اس کلی کے افراد ایک دوسرے کے موافق ہوتے ہیں اسلئے اسے متواطی کہا جاتا ہے نیز کلی متواطی کے افراد کبھی خارجیہ ہوتے ہیں اور کبھی ذہنیہ ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح:**قولہ ان تفاوتت ان یکون صدق ھذا المعنی علی بعض افرادہ مقدما علی صدقہ علی بعض اٰخر بالعلیۃ او یکون صدقہ علی بعض اولی وانسب من صدقہ علی بعض اٰخر وغرضہ من قولہ ان تفاوتت باولیۃ اواولویۃ مثلا فان التشکیک لا ینحصر فیھما بل قد یکون بالزیادۃ والنقصان او بالشدۃ والضعف۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح:ماتن کا قول ان تفاوتت یعنی اس معنی (عام) کا صدق اپنے بعض افراد پر علیت کے اعتبار سے مقدم ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی نسبت سے یا اس معنی عام کا صدق بعض افراد پر اولی وانسب ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولیۃ اواولویۃ سے مثال دینا ہے کیونکہ تشکیک ان دونوں میں منحصر نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات تشکیک زیادتی ونقصان یا شدت وضعف کے سبب سے بھی ہوتی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ ان تفاوتت افرادہ الخ** سے شارح کلی مشکک کے بارے میں بتاتا ہے کہ کلی مشکک وہ

کلی ہوتی ہے جو اپنے افراد پر برابر برابر صادق نہ آئے، بلکہ بعض افراد پر پہلے اور دوسرے بعض پر بعد میں یا اس کلی کا صدق بعض افراد پر سخت اور بعض افراد پر زیادہ صادق آئے دوسرے بعض پر کم صادق آئے۔

وغرضہ سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے کہ تم نے اولیت اور اولویت میں تفاوت کا حصر کیا ہے حالانکہ ازیدیت، انقصیت، اشدیت، اضعفیت میں بھی تفاوتت کی حصر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اولیت اور اولویت کو بطور مثال بیان کیا ہے نہ بطور حصر کے۔

عبارة الشرح: قوله وان كثر اى اللفظ ان كثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلوا ما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعانى ابتداء بوضع على حدة اولا يكون كذالك والاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والركبة والذات وعلى الثانى فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعا بواحد من تلك المعانى اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل فى اخر فان اشتهر فى الثانى وترك استعماله فى المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثانى اذا اطلق مجردا عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر فى الثانى ولم يهجر فى الاول بل يستعمل تارة فى الاول واخرى فى الثانى فان استعمل فى الاول اى المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل فى الثانى الذى هو غير موضوع له يسمى مجازًا ثم اعلم ان المنقول لا بد من ناقل من المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثانى المنقول اليه فهذا الناقل اما اهل الشرع او اهل العرف العام او اهل عرف واصطلاح خاصٍ كالنحوى مثلا فعلى الاول يسمى منقولا شرعيا وعلى الثانى منقولا عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا والى هذا اشار بقوله ينسب الى الناقل۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وان کثر یعنی لفظ اگر اس (لفظِ مفرد) کے مستعمل فیہ معانی زیادہ ہوں تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو وہ لفظ ان معانی میں سے ہر معنی کے لئے ابتداء میں الگ الگ موضوع کیا گیا ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا ۔اول قسم کا نام مشترک رکھا جاتا ہے، جیسے لفظ "عَیْن" آنکھ، سونا، گھٹنا اور ذات کے لئے (وضع کیا گیا ہے) اور دوسری صورت پر وہ لفظ ان معانی میں سے ایک معنی کے لئے ضرور موضوع ہوگا کیونکہ مفرد لفظِ موضوع کی قسم ہے ۔پھر وہ

دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا (تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں) پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو اور اس استعمال کو پہلے معنی میں چھوڑ دیا گیا ہو۔ اس طرح کہ جب اس لفظ کو قرائن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس سے متبادر ثانی معنی ہو۔ پس اس لفظ کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اگر وہ دوسرے (معنی میں) مشہور نہ ہو اور نہ پہلے (معنی) کو چھوڑا گیا ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہو اور کبھی دوسرے معنی میں۔ پس اگر لفظ مفرد کو پہلے معنی یعنی معنی موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے تو اس کا نام حقیقت رکھا جائے گا۔ اور اگر دوسرے معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے تو اسکا نام مجاز رکھا جائے گا۔ پھر جان لیجئے! کہ منقول کے لئے پہلا معنی منقول عنہ سے دوسرا معنی منقول الیہ کی طرف نقل کرنے والا ضروری ہے۔ پس یہ ناقل یا تو اہل شرع ہوگا، یا عرف عام ہوگا، یا عرف خاص جیسے نحوی مثال کے طور پر۔ پس پہلی صورت میں اسکا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اسکا نام عرفی رکھا جاتا ہے، اور تیسری صورت میں اسکا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے۔ اور اسی کی طرف ماتن نے اپنے قول ینسبُ الی النّاقل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله وان كثرالخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متکثر المعنی کی وجہ حصر بتاتا ہے کہ متکثر المعنی دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ہر ایک معنی کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے یا نہیں۔ اگر ہر معنی کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے تو اسے مشترک کہتے ہیں جیسے لفظ عین ہے، آنکھ، سونا، گھٹنا، چشمہ میں ہر ایک کے لئے الگ الگ موضوع ہے، یا اس طرح نہیں کہ پہلے ایک معنی کے لئے موضوع تھا، پھر منقول ہو کر دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگا، تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، آیا کہ پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا اور دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا یا نہیں، اگر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا تو اس کا نام منقول ہے، اور اگر پہلے معنی کو چھوڑا نہیں ہے بلکہ کبھی پہلے اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال ہو تو اسے حقیقت کہتے ہیں اور اگر دوسرے معنی میں استعمال ہو تو اسے مجاز کہتے ہیں۔ اعلم الخ سے منقول کے اقسام بتاتے ہیں کہ ناقل یا اہل شرع ہوگا یا عرف عام ہوگا یا عرف خاص۔

عبارۃ المتن: فصل المفهوم ان امتنع فرض صدقه علی كثيرين فجزئی والا فكلی امتنعت افراده او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهی او عدمه۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: فصل! مفہوم اگر اس (مفہوم) کا فرض صدق کثیر پر ممتنع ہو تو (وہ) جزئی ہے ورنہ (وہ) کلی ہے۔ پھر (کلی) اس کے افراد ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے، اور نہیں پائے جائیں گے (وہ افراد) یا فقط ایک فرد پایا جائے گا دوسرے افراد کے امکان کے ساتھ یا دوسرے کے امتناع کے ساتھ یا (اس کے افراد) کثیر ہوں گے مقدار معین کے ساتھ یا مقدارِ غیر معین کے ساتھ پائیں جائیں گے۔

تشریح عبارۃ المتن: قولہ المفہوم ان امتنع ماتن نے پیچھے دلالت کی بحث کی ہے اور پھر لفظ کی بحث کی ہے، اب ماتن معنی اور مفہوم کی بحث کرتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ مفہوم دو قسم پر ہے کلی اور جزئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین پر یا تو ممتنع ہوگا یا ممتنع نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا۔ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے یعنی مفہوم کے کثیرین پر بولے جانے کو عقل محال سمجھتی ہے، تو یہ جزئی ہے، اور اگر مفہوم کا صدق علی کثیرین پر ممتنع نہیں ہے بلکہ ممکن ہے یعنی مفہوم کے کثیرین پر سچا آنے کو عقل محال نہیں سمجھتی ہے بلکہ عقل جائز سمجھتی ہے، تو یہ کلی ہے۔

اب ماتن کلی کی واقع کے اعتبار سے تقسیم کرتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ کلی کی واقع کے اعتبار سے چھ اقسام ہیں۔ وجہ حصر یہ ہے کہ کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے، اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہیں تو یہ کلی کی پہلی قسم ہے، اور اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع نہیں ہیں بلکہ ممکن ہیں، تو پھر دیکھیں گے کہ کلی کے افراد واقع کے اندر ممکن جو ہیں تو واقع اور خارج کے اندر کل افراد پائے بھی گئے ہیں یا واقع اور خارج میں کوئی فرد نہیں پایا گیا ہے، اس لئے کہ ممکن کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ پایا بھی جائے، اگر کلی کے افراد واقع اور خارج کے اندر ممکن تو ہیں لیکن خارج میں کوئی فرد نہیں پایا گیا تو یہ کلی کی دوسری قسم ہے۔ واقع کے اعتبار سے اگر خارج اور واقع میں کوئی فرد پایا گیا ہے یا زیادہ پائے گئے ہیں، اگر ایک فرد پایا گیا، تو پھر دیکھیں گے کہ دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہے یا ممکن ہے، اگر ممتنع ہے تو یہ کلی کی تیسری قسم ہے، اور اگر دوسرے فرد کا پایا جانا ممکن ہے تو یہ کلی کی واقع کے اعتبار سے چوتھی قسم ہے، اور اگر کلی کے افراد واقع اور خارج میں زیادہ پائے گئے ہیں تو وہ متناہی ہیں یا غیر متناہی، اگر متناہی ہیں تو یہ کلی کی پانچویں قسم ہے، اگر غیر متناہی ہیں تو یہ کلی کی چھٹی قسم ہے۔ اس طرح کلی کی واقع کے اعتبار سے چھ اقسام آ گئیں ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ المفہوم ای ما حصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ باعتبار انہ فہم منہ یسمی مفہوما وباعتبار انہ قصد منہ یسمی معنی ومقصودا وباعتبار ان اللفظ دال علیہ

يسمى مدلولا۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول المفہوم یعنی جو معنی عقل میں حاصل ہو۔ جان لیجئے! کہ بے شک جو کچھ لفظ سے حاصل ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ لفظ سے سمجھا گیا۔ اسکا نام مفہوم رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ اس (لفظ) سے قصد کیا گیا ہے تو اسکا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ جس پر دلالت کرتا ہے تو اسکا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ الی ماحصل فی العقل** شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن نے مفہوم کی تقسیم تو کی تھی کہ مفہوم دو قسم پر ہے کلی اور جزئی ،لیکن ماتن نے مفہوم کی تعریف نہیں کی تھی ،تو شارح مفہوم کی تعریف کرتا ہے کہ المفہوم ما یحصل فی العقل یعنی جو چیزیں عقل میں آتی ہیں اسے مفہوم کہتے ہیں جیسے انسان کا معنی حیوان ناطق عقل میں حاصل ہوتا ہے تو حیوان ناطق مفہوم ہے۔ واعلم سے شارح تحقیق کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ منطقی چند الفاظ بولتے ہیں مفہوم، مقصود، معنی، مدلول۔ یہ الفاظ تو مختلف ہیں لیکن مطلب ان سب کا ایک ہے، ان میں اتحاد ذاتی ہے اور تغایر اعتباری ہے، اس طرح کہ جو چیز لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اگر اس چیز کا یہ اعتبار کرو کہ یہ چیز لفظ سے سمجھی جاتی ہے تو اسی چیز کا نام رکھا جاتا ہے مفہوم۔ اور اگر یہ اعتبار کرو کہ یہ چیز لفظ سے قصد کی جا رہی ہے تو اسی چیز کو معنی اور مقصود کہتے ہیں اور اگر یہ اعتبار کریں کہ جو چیز لفظ سے حاصل ہو رہی ہے، لفظ اس پر دال ہے اور اس چیز کا نام رکھا جاتا ہے مدلول۔

عبارۃ الشرح: **قولہ فرض صدقۃ الفرض ھٰھنا بمعنی تجویز العقل لا التقدیر فانہ لا یستحیل تقدیر صدق الجزئی علی کثیرین۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فرض صدقہ فرض یہاں بمعنی عقل کے جائز رکھنے کے ہے۔ تقدیرِ عقل (مان لینے) کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ کثیرین پر جزئی کے صدق کو مان لینا محال نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ الفرض ھھنا بمعنی تجویز العقل** ماتن نے تو کہا تھا کہ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو یہ جزئی ہے۔ تو شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اسکا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو یہ جزئی ہے، حالانکہ فرض کرنا عقل

کا کام ہے اور عقل تو محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے جیسے کہ یہ پہاڑ سونے کا ہے، یہ تو محال ہے لیکن فرض کیا جا سکتا ہے کہ یہ پہاڑ سونے کا ہے۔ اور جزئی میں یہ ہوتا ہے کہ جزئی کا کثیرین پر سچا آنا محال ہوتا ہے اور عقل یہ فرض کر سکتی ہے کہ جزئی کثیرین پر سچی آجائے کیونکہ عقل کو یہ طاقت حاصل ہے کہ وہ محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے، تو شارح کہتا ہے کہ فرض کے دو معنی ہوتے ہیں، تقدیر محض اور تجویز عقلی۔ تقدیر محض یہ ہوتا ہے کہ عقل جس چیز کو فرض کرے۔ آگے عام ہے کہ وہ چیز واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو یا اس طرح کہو کہ فرض کرنے کے بعد اس کی حقیقت بدل گئی ہو یا نہ بدلی ہو اور تجویز عقلی یہ ہوتی ہے کہ عقل جس چیز کو فرض کرے تو فرض کے بعد عقل اس کو جائز بھی رکھے کہ وہ واقع کے مطابق ہے یا نہیں ہے، تو یہاں پر فرض بمعنی تقدیر محض کے نہیں ہے بلکہ فرض بمعنی تجویز عقلی کے معنی میں ہے یعنی عبارت اس طرح ہے کہ مفہوم کے کثیرین پر سچا آنے کو عقل جائز رکھتی ہے تو یہ کلی ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ عقل محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب فرض بمعنی تقدیر محض کے ہو اور یہاں پر فرض تجویز عقل کے معنی میں ہے، تقدیر محض کے معنی میں نہیں۔

عبارۃ الشرح: **قولہ امتنعت افرادہ کشریک الباری تعالی۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول امتنعت افرادہ اس کے افراد کا ممتنع الوجود ہونا جیسے شریک باری تعالی۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ کشریک الباری تعالی** ماتن نے تو کلی کی واقع کے اعتبار سے تقسیم کی تھی اور کہا تھا کہ اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں تو یہ کلی کی پہلی قسم ہے۔ تو شارح اس کی مثال دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں، اس کی مثال جیسے شریک باری تعالی۔ یہ کلی ہے لیکن اس کے افراد واقع کے اندر ممتنع اور محال ہیں۔

عبارت الشرح: **قولہ او امکنت ای لم یمتنع افرادہ فیشمل الواجب والممکن الخاص کلیھما۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او امکنت یعنی اس کے افراد ممتنع نہ ہوں (یعنی ممکن ہوں) پس (یہ) واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ وان لم یمتنع افرادہ** ماتن نے تو کہا تھا کہ کلی کے افراد یا واقع کے اندر ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے۔ تو یہاں پر ایک اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح "وان لم یمتنع" والی عبارت نکال کر اسکا جواب دیتا

ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ''امکنت'' امکان سے ہے اور امکان دو قسم پر ہے امکان عام اور امکان خاص۔امکان عام یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی ایک جانب ضروری نہ ہو اور یہ امکان عام، واجب، ممتنع اور امکان خاص تینوں کو شامل ہوتا ہے۔امکان خاص یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی جانب ضروری نہ ہو، نہ عدم ضروری ہو اور نہ وجود ضروری، اور یہ امکان خاص واجب اور ممتنع کے مقابل ہوتا ہے۔اس لئے کہ واجب اور ممتنع میں تو ایک جانب ضروری ہوتا ہے اور امکان خاص میں کوئی جانب ضروری نہیں ہوتا ہے تو اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ تم امکان سے مراد کونسا امکان لیتے ہو امکان عام مراد لیتے ہو یا امکان خاص، اگر تم کہتے ہو کہ ہم امکان سے امکان عام مراد لیتے ہیں تو پھر امکنت اور امتنعت کا مقابلہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ممتنع قسم ہے امکان عام کی اور امکان عام ممتنع کو شامل ہے اور پھر ''او'' کے ساتھ عطف کا کیا فائدہ ہے؟ اگر تم امکان خاص مراد لیتے ہو تو پھر امکنت اور امتنعت کا مقابلہ صحیح ہوگا۔

عبارۃ الشرح:قولہ ولم توجد کالعنقاء

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ولم توجد (یعنی کوئی فرد موجود نہ ہو) جیسے عنقاء۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ کالعنقاء اس سے شارح کلی ثانی کی مثال دیتا ہے کہ یعنی وہ کلی جسکے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن پائے نہ جاتے ہوں جیسے عنقاء اس میں مختلف اقوال ہیں فلاسفہ کا نظریہ ہے کہ اس کے دو بازو اور چار پاؤں ہیں، اس کے بازو اتنے لمبے ہیں کہ مشرق و مغرب پھیلے ہوئے ہیں خارج میں پایا نہیں جاتا، لیکن پایا جانا ممکن ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ مع امکان الغیر کالشمس۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع امکان الغیر (یعنی ایک فرد موجود ہو) دوسرے کے امکان کے ساتھ جیسے سورج۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ مع امکان الغیر۔

شارح کی غرض یہ ہے کہ یہ کلی کی وہ قسم ہے جس کا ایک فرد خارج میں پایا جاتا ہے، دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہے جیسے سورج کیونکہ یہ کلی ہے لیکن خارج میں ایک فرد پایا جاتا ہے دوسروں کا موجود ہونا ممکن ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ او امتناعہ کمفھوم واجب الوجود۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او امتناعہ (یا دوسرے کے ممتنع ہونے کے ساتھ) جیسے واجب الوجود کا مفہوم۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ او امتناعہ الخ** سے شارح یہ بتاتا ہے کہ یہ وہ کلی ہے کہ جس کا ایک فرد موجود ہے دوسروں کا پایا جانا محال و ناممکن ہے۔

عبارۃ الشرح:**قولہ مع التناھی کالکواکب السیارۃ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع التناہی معین مقدار کے ساتھ جیسے کواکب سیارہ۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ مع التناھی** یعنی وہ کلی جس کے افراد خارج میں موجود ہوں مقدار معیّن کے ساتھ جیسے سات ستارے، قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری، زحل ہیں۔

عبارۃ الشرح:**قولہ او عدمہ کمعلومات الباری عز اسمہ و کالنفوس الناطقۃ علی مذھب الحکماء**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او عدمہ معین مقدار کے بغیر جیسے معلومات باری تعالی اور جیسے نفوس ناطقہ حکماء کے مذھب پر۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قولہ او عدمہ الخ** یہ کلی کی چھٹی اور آخری قسم ہے کہ جس کے افراد کی مقدار معلوم نہ ہو جیسے باری تعالی کی معلومات اور نفوس ناطقہ۔

فصل

عبارۃ المتن:**الکلیان ان تفارقا کلیا فمتباینان والا فان تصادقا کلیا من الجانبین فمتساویان ونقیضاھما کک او من جانب واحد فاعم واخص مطلق او نقیضاھما بالعکس والا فمن وجہ وبین نقیضیھما تباین جزئی کالمتباینین**

ترجمۃ عبارۃ المتن: دوکلیاں اگر وہ باہمی طور پر متفارق ہوں تو متبائنان ہیں ورنہ (اگر کلی طور پر متفارق نہ ہوں) پھر اگر دونوں جانب سے کلی طور پر باہم صادق آئیں تو متساویان ہیں اوران دونوں کلیوں (متساویان) کی نقیضین بھی یوں ہی (متساویان) ہوتی ہیں یا (تصادق کلی) ایک طرف سے ہو تو اعم واخص مطلق ہیں اوران دونوں کلیوں اوران کی نقیضین برعکس ہوتی ہیں، ورنہ وہ عام خاص من وجہ ہیں اور متباینین کی نقیضین کی طرح ان دونوں کلیوں کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔

تشریح عبارۃ المتن :قولہ الکلیان ان تفارقا الخ سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ دوکلیوں کے درمیان پائی جانے والی چار نسبتوں کو بیان فرماتے ہیں اوران کی وجہ حصر بھی آگے بیان فرماتے ہیں کہ دوکلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی اور وہ یہ ہیں ا۔تساوی ۲۔تباین ۳۔عام خاص مطلق ۴۔عام خاص من وجہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ دوکلیوں کے درمیان تفارق کلی ہوگا یانہیں ہوگا، اگر تفارق کلی ہے تو ایسی دوکلیاں متباینین کہلاتی ہیں اور اگر تفارق کلی نہ ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہوگا یانہیں، اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی نہ ہوتو ایسی دوکلیاں عام خاص من وجہ کہلاتی ہیں اور اگر دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو صدق کلی جانبین سے ہوگا یا ایک جانب سے اگر صدق کلی جانبین سے ہوتو ایسی دوکلیاں متساوبین کہلاتی ہیں اور اگر ایک جانب سے ہوتو ایسی دوکلیاں عام خاص مطلق کہلاتی ہیں۔

عبارۃ الشرح:

قوله والكليان الخ كل كليين لا بد من ان يتحقق بينهمااحدى النسب الاربع التباين الكلى والتساوى والعموم المطلق والعموم من وجه وذالك لانهما اما ان لا يصدق شئ منهما على شئ من افراد الأخر او يصدق فعلى الاول فهما متباينان كا لانسان والحجر وعلى الثانى فاما ان لا يكون بينهما صدق كلى من جانب اصلا او يكون فعلى الاول فهما اعم واخص من وجه كا لحيوان والابيض وعلى الثانى فاما ان يكون الصدق الكلّى من الجانبين او من جانب واحد فعلى الاول فهما متساويان كالانسان والناطق وعلى الثانى فهما اعم واخص مطلقا كالحيوان والانسان فمرجع التساوى الى موجبتين كليتين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان ومرجع التباين الى سا لبتين كليتين نحو لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الحجر بانسان ومرجع العموم والخصوص مطلقا الى موجبة كلية موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية موضوعها الاعم ومحمولها الاخص نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان ومرجع العموم والخصوص من وجه الى موجبة جزئية وسالبتين جزئيتين نحو بعض الحيوان ابيض وبعض الحيوان ليس بابيض وبعض الابيض ليس بحيوان ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الکلیان الخ ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کسی ایک کا متحقق ہونا ضروری ہے یعنی تباین کلی، تساوی، عموم خصوص مطلق اور عموم خصوص من وجہ میں سے۔ اور وہ اس لئے کہ وہ دونوں کلیاں یا تو ایسی ہوں گی کہ ان دونوں میں سے کوئی کلی بھی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہوگی یا صادق آتی ہوگی اور پہلی صورت میں وہ دونوں کلیاں متباینین ہیں جیسے انسان اور حجر۔ اور دوسری صورت پر یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی بالکل کسی بھی جانب سے نہیں ہوگا یا پھر کسی جانب ہوگا۔ پس پہلی صورت پر وہ دونوں کلیاں اعم واخص من وجہ ہیں جیسے حیوان اور ابیض اور دوسری صورت پر یا تو صدق کلی دونوں جانبوں سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا، پس پہلی صورت پر وہ دونوں کلیاں متساوبین ہیں جیسے انسان اور ناطق، اور دوسری صورت میں وہ اعم واخص مطلق ہیں جیسے حیوان اور انسان۔ پس تساوی کا مرجع (ماحصل) دو موجبے کلیے ہیں جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔ اور تباین کا مرجع (ماحصل) دو سالبے کلیے کی طرف ہے جیسے کوئی انسان حجر نہیں ہے اور کوئی حجر انسان نہیں ہے۔ اور عموم وخصوص کا مرجع (ماحصل) ایک ایسے موجبہ کلیہ کی طرف ہے جسکا موضوع خاص اور محمول عام ہو اور ایک ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جسکا موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو جیسے ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہیں، اور عموم وخصوص من وجہ کا مرجع ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبے جزئیے کی طرف ہے جیسے بعض حیوان ابیض ہیں اور بعض حیوان ابیض نہیں ہیں اور بعض ابیض حیوان نہیں ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ کل کلیین** سے شارح یہ بیان فرماتے ہیں کہ الکلیان پر الف لام استغراق کا ہے **قولہ لا بد الخ** سے شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے دو کلیوں کے درمیان نسبت کو بیان کیا تو ہے لیکن دو جزئیوں اور یا ایک کلی اور جزئی کے درمیان نسبت بیان نہیں فرمائی؟ جواب یہ ہے کہ دو جزئیوں کے درمیان ایک ہی نسبت تباین کی ہوتی ہے مثلاً زید، عمرو، خالد وغیرہ اور ایک کلی اور جزئی کے درمیان دو نسبتوں میں سے ایک ہی ہوگی یا تو تباین کی جب کہ وہ جزئی اس کلی کا فرد نہ ہو جیسے زید، فرس ان دونوں کلی و جزئی کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جبکہ وہی جزئی اس کلی کا فرد ہو جیسے انسان، زید۔ اگر دو جزئیوں کی نسبت کو بیان کرتے تو محض ایک نسبت کا پتا چلتا، چار نسبتیں معلوم نہ ہوتیں تو اس وجہ سے مناطقہ دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو بیان کرتے ہیں تاکہ چار نسبتیں معلوم ہوں اور انکا اجراء ہو سکے۔

ماتن پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ نسبت کو چار اقسام میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ پانچویں نسبت تباین جزئی کی ہے؟ جواب یہ ہے کہ تباین جزئی بذات خود کوئی نسبت نہیں ہے بلکہ تباین کلی اور عام وخاص من وجہ کا مجموعہ ہے، اسلئے اسکو علیحدہ بیان نہیں کیا۔

قولہ ذلک لانھما شارح اس عبارت میں چاروں نسبتوں کی وجہ حصر بیان فرماتے ہیں وجہ حصر: یہ ہے کہ ہر دو کلیاں دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو ان دو کلیوں کے درمیان تفارق کلی ہے، تو ایسی دو کلیاں متباینین کہلاتی ہیں اور ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت تباین کہلاتی ہے جیسے انسان اور پتھر ان دونوں میں سے کوئی بھی کسی کے فرد پر صادق نہیں آتا۔ اور اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان تفارق کلی نہ ہو بلکہ صدق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہیں۔ یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہوگا کسی جانب سے یا صدق کلی نہیں ہوگا، اگر کسی بھی جانب سے، صدق کلی نہ ہو تو ایسی دو کلیاں عام خاص من وجہ کہلاتی ہیں۔ اور ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت عام خاص من وجہ کہلاتی ہے جیسے حیوان اور ابیض اور اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو ان کے درمیان صدق کلی جانبین سے ہوگا یا صرف ایک جانب سے صدق کلی ہوگا، اور اگر صدق کلی جانبین سے ہو تو ایسی دو کلیاں متساوبین کہلاتی ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت تساوی کہلاتی ہے جیسے انسان اور ناطق۔ انسان کا ہر فرد کلی طور پر ناطق کے ہر فرد پر صادق آتا ہے اور ناطق کا ہر فرد انسان کے ہر فرد پر بھی کلی طور پر صادق آتا ہے، اور اگر صدق کلی ایک جانب سے ہو تو ایسی دو کلیاں عام وخاص مطلق کہلاتی ہیں۔ اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت عام خاص مطلق کہلاتی ہے۔ جیسے انسان اور حیوان، حیوان انسان کے ہر ہر فرد پر صادق آتا ہے لیکن انسان حیوان کے ہر ہر فرد پر صادق نہیں آتا بلکہ بعض پر صادق آتا ہے اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا۔

قولہ فمرجع التساوی سے شارح کی غرض یہ ہے کہ چاروں نسبتوں کی پہچان کا معیار اور شناخت کا طریقہ کار بیان کرتے ہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ نسبت تساوی کی پہچان کا معیار اور شناخت وماحصل یہ ہے کہ اس تساوی سے دو موجبے کلیے حاصل ہوتے ہیں جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔

قولہ ومرجع التباین سے شارح کی غرض اس عبارت سے تباین کی نسبت کی پہچان کا معیار اور ماحصل یہ ہے کہ اس تباین سے دو سالبے کلے حاصل ہونگے، جیسے کوئی انسان پتھر نہیں اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے۔

قولہ و مرجع العموم والخصوص مطلقا سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص مطلق کی پہچان کا معیار اور ما حصل یہ ہے کہ اس نسبت عام خاص مطلق سے ایک ایسا موجبہ کلیہ حاصل ہوتا ہے جس کا موضوع محمول سے خاص ہوتا ہے اور یہی وہ مادہ اجتماعی ہے جیسے ہر انسان حیوان ہے اور ایک ایسا سالبہ جزئیہ حاصل ہوتا ہے جسکا موضوع محمول سے عام ہوتا ہے اور یہی وہ مادہ افتراقی ہے جیسے بعض حیوان انسان ہیں۔

قولہ و مرجع العموم والخصوص من وجہ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص من وجہ کی پہچان کا معیار یہ ہے کہ اس نسبت عام خاص من وجہ سے ایک ایسا موجبہ جزئیہ حاصل ہوتا ہے یہی وہ مادہ اجتماعی ہے جیسے بعض حیوان سفید ہیں یا بعض سفید حیوان ہیں اور اس سے دو سالبے جزئیے حاصل ہوتے ہیں جو کہ مادہ افتراقی ہیں جیسے بعض حیوان سفید نہیں ہیں اور بعض سفید حیوان نہیں ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قولہ ونقیضا ھما کذالک یعنی ان نقیضی المتساویین ایضا متساویان ای کل ما صدق علیہ احدالنقیضین صدق علیہ النقیض الآخر اذ لو صدق احدھما بدون الأخر لصدق مع عین الأخِرِ ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فیصدق عین الأخر بدون عین الاول ضرورۃ استحالۃ اجتماع النقیضین وھذا برفع التساوی بین العین مثلا صدق اللاانسان علی شئی ولم یصدق علیہ اللاناطق فیصدق علیہ الناطق ھھنا بدون الانسان ھذا خُلفٌ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ونقیضاھما کذالك یعنی متساویان کی نقیضین بھی متساویان ہوتی ہیں یعنی ہر وہ فرد جس پر نقیضین میں سے ایک صادق آئے گی تو اس پر دوسری نقیض ضرور صادق آئے گی کیونکہ اگر ان میں سے ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئے، تو یقینی طور پر وہ پہلی نقیض صادق آئے گی دوسری کے عین کے ساتھ، اس لئے کہ ارتفاع نقیضین کے بداھۃ محال ہونے کی وجہ سے۔ پس دوسری نقیض کا عین پہلی نقیض کے بغیر صادق آئے گا اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے اور یہ (دوسرے کے عین کا پہلے کے عین کے بغیر صادق آنا) نسبت تساوی کو عینین کے درمیان سے اٹھا دیتا ہے، مثال کے طور پر اگر کسی شئی پر لا انسان صادق آئے اور اس پر لا ناطق صادق نہ آئے تو اس شئی پر ناطق، انسان کے بغیر صادق آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ نقیضاھما کذالک** وجہ حصر کے ساتھ ساتھ ماتن دو کلیوں کی نقیضوں کے درمیان پائی

جانے والی نسبت کو بھی بیان فرما رہے ہیں، اس عبارت سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ جن دوکلیوں کے درمیان نسبت تساوی کی ہے تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔

قولہ اذ لو صدق سے شارح اپنے دعوی کو دلیل خلف سے ثابت کرتے ہیں یعنی جس فرد پر نقیضین میں سے کوئی ایک نقیض صادق آئے گی (لاانسان) تو اس پر دوسری کی نقیض (لاناطق) بھی ضرور سچی آئے گی۔ کیونکہ اگر ایک کی نقیض دوسری کی نقیض کے بغیر سچی آئے تو لامحالہ دوسری نقیض کے عین کیساتھ سچی آئے گی، اگر عین کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، مثلاً انسان وناطق کے مابین نسبت تساوی ہے پس لا انسان ولا ناطق کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر لا انسان صادق آئے گا اسی فرد پر لا ناطق بھی صادق آئے گا کیونکہ اگر لا ناطق صادق نہ آئے تو ناطق صادق آنا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا یعنی ایک فرد کا ایسا ہونا جو ناطق بھی نہیں اور لا ناطق بھی نہیں اور یہ ارتفاع نقیضین باطل ہے۔ پس ایک فرد ایسا ہونا لازم آیا جو لا انسان ہے اور ناطق ہے پس اس فرد پر انسان صادق آئے بغیر صادق آیا کیونکہ اس فرد پر اگر ناطق اور انسان اور لا انسان تینوں صادق آئیں تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں بنابریں کہنا پڑے گا کہ اس فرد پر انسان صادق نہیں ہے پس جب اس فرد پر ناطق صادق آنے کے باوجود انسان صادق نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ انسان وناطق کے مابین نسبت تساوی نہیں ہے کیونکہ جن دوکلیوں کے مابین نسبت تساوی ہو ان دونوں میں سے ایک جس پر صادق آئے اس پر دوسرا بھی صادق آتا ہے اور اولا انسان اور ناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی ہے لہذا ایک فرد لا انسان اور ناطق ہونے سے خلاف مفروض لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے لہذا متساویان کی نقیضوں کے مابین نسبت تساوی نہ ہونا باطل ہوا اور نسبت تساوی ہونا ثابت ہوا۔ وھو المدعیٰ۔

عبارۃ الشرح: **قوله ونقيضاهما بالعكس اى نقيض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن بعكس العينين فنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم يعنى كل ما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كل ما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقيض الاعم على شئ بدون نقيض الاخص لصدق مع عين الاخص فيصدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف مثلا لو صدق اللاحيوان على شيء بدون**

اللاانسان لصدق علیه الانسان عینه ویمتنع هناک صدق الحیوان لاستحالة اجتماع النقیضین فیصدق الانسان بدون الحیوان اما الثانی فلانه بعد ما ثبتَ ان کل نقیض الاعم نقیض الاخص لو کان کل نقیض الاخص نقیض الاعم فکان النقیضان متساویین فیکون نقیضاهما وهما العینان متساویین لما مروقد کان العینان اعم واخص مطلقا هذا خُلف ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و نقیضا هما بالعکس یعنی اعم و اخص مطلقا کی نقیض اعم و اخص مطلق ہوگی لیکن عینین کے عکس کے ساتھ۔ پس عام کی نقیض خاص اور خاص کی نقیض عام ہوگی یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق آئے گی، تو اس پر اخص کی نقیض بھی صادق آئے گی لیکن ایسا نہیں کہ جس پر اخص کی نقیض صادق آئے تو اس پر اعم کی نقیض بھی صادق آئے۔ بہر حال دعوی اول (جس پر اعم کی نقیض صادق آئے تو اس پر اخص کی نقیض ضرور صادق آئے گی) کیونکہ اگر کسی شئی پر اعم کی نقیض صادق آئے اخص کی نقیض کے بغیر تو یقینی طور پر اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی، پس اخص کا عین اعم کے عین کے بغیر صادق آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے، جیسے کسی شئی پر لاحیوان صادق آئے بغیر لا انسان کے تو یقینی طور پر اس پر انسان کا عین صادق آئے گا، تو اس صورت میں حیوان کا صادق آنا ممتنع ہے، کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے۔ پس انسان حیوان کے بغیر صادق آئے گا۔

اور دوسرا دعوی (جس پر خاص کی نقیض صادق آئے گی اس پر عام کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں) تو اس لئے کہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد کہ ہر نقیض اعم، نقیض اخص ہوتی ہے۔ اب اگر ہر نقیض اخص، نقیضِ اعم ہو تو یہ دونوں نقیضین متساوی ہوں گی جیسا کہ (قاعدہ) گزرا ہے (کہ متساوبین کی نقیضین بھی متساوبین ہوتی ہیں) حالانکہ دونوں عینین اعم و اخص مطلق تھے۔ پس یہ خلاف مفروض ہے۔

ونقیضا هما بالعکس سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ جن دوکلیوں کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی مگر عام کی نقیض خاص آئے گی اور خاص کی نقیض عام آے گی، یہ بالعکس کا مطلب ہے۔

قوله ونقیضا هما بالعکس ای نقیض الاعم والاخص مطلقا الخ سے شارح یہ بیان فرماتا ہے کہ عام خاص مطلق کی نقیض عام خاص مطلق ہے بشرطیکہ دونوں عینین کے عکس کے ساتھ یعنی عام کی نقیض خاص اور خاص کی

عام،اس عبارت میں شارح نے دو دعوے دائر کیے ہیں،

دعوی اول: یہ ہے کہ جس چیز پر عام کی نقیض سچی آئیگی تو اس پر خاص کی نقیض بھی ضرور سچی آئیگی۔

دعوی ثانی: یہ ہے کہ جس چیز پر خاص کی نقیض سچی آئیگی یہ ضروری نہیں کہ وہاں عام کی نقیض بھی صادق آئے۔

قولہ اماالاول سے شارح پہلے دعوی کو مدلل طریقے سے ثابت کرتا ہے یعنی جس چیز پر عام کی نقیض سچی آئے گی اس چیز پر خاص کی نقیض بھی ضرور سچی آئیگی۔ اسلئے کہ اگر سچی نہ آئے تو لامحالہ عام کی نقیض عین خاص کیساتھ سچی آئیگی۔ اسلئے اگر عین خاص کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو ارتفاع نقیضین ہوگا۔ اسلئے کہ خاص کی نقیض کی نقیض عین خاص ہے۔ لہذا عام کی نقیض اگر عین خاص کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو دونوں نقیضوں کا مرتفع ہونا لازم آئیگا جو کہ محال ہے۔ اور جب عام کی نقیض عین خاص کیساتھ سچی آئیگی تو لامحالہ عین خاص، عین عام کے بغیر سچا آئیگا۔ کیونکہ اگر عین عام کیساتھ سچا آئیگا تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا۔ اسلئے کہ عام کی نقیض کی نقیض عین عام ہے۔ لہذا عین خاص اگر عین عام کے ساتھ بھی سچا آئے تو نقیضین کا مجتمع ہونا لازم آئے، جو کہ محال ہے۔ اب عین خاص عین عام کے بغیر سچا آئیگا اور یہ محال ہے۔ اور باطل ہے اور کیونکہ یہ آپ نے ہر اس چیز پر نقیض عام سچی آئے اور اس پر نقیض خاص کا سچا آنا تسلیم نہیں کیا۔ تو اب یہ بات ماننی پڑے گی کہ جس چیز پر نقیض عام سچی آئے گی تو اسی پر نقیض خاص بھی ضرور سچی آئیگی۔ اور یہی ہمارا دعوی تھا۔

قولہ واما الثانی سے شارح دعوی ثانی کو مدلل طریقے سے ثابت کرتے ہیں یعنی جس چیز پر نقیض خاص سچی آئے اس چیز پر نقیض عام کا سچا آنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ گزشتہ دعوی کی دلیل میں ہم نے یہ امر ثابت کیا تھا کہ جس چیز پر عام کی نقیض سچی آئیگی اسی چیز پر خاص کی نقیض بھی ضرور سچی آئیگی۔ لہذا ہم یہاں یہ بھی مان لیں کہ جس چیز پر خاص کی نقیض سچی آئیگی تو اسی چیز پر عام کی نقیض بھی ضرور سچی آئیگی، تو پھر ان نقیضین کے درمیان نسبت تساوی ہوجائیگی۔ جب ان نقیضین کی نقیضین یعنی عینین (یعنی انسان وحیوان) کے درمیان بھی نسبت تساوی لازم آئیگی۔ حالانکہ ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ انسان وحیوان کے درمیان نسبت عام وخاص مطلق کی ہے۔ کیونکہ دعوی ثانی ماننا پڑے گا کہ ہر وہ چیز جس پر نقیض خاص سچی آئے تو اسی پر نقیض عام کا سچا آنا ضروری نہیں ہے۔ لہذا دعوی ثانی بھی ثابت ہوگیا۔ تو اب عام خاص مطلق کی دونوں نقیضین بھی عام خاص مطلق ہی ہوتی ہے لیکن برعکس۔ اور یہی ہما

رادعوی تھا تو اب ہمارا مطلوب حاصل ہو گیا۔

عبارۃ الشرح:قولہ والا فمن وجہ ای وان لم یتصادقا کلیا من جانبین او من جانب واحد۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والا من وجہ یعنی اور اگر دونوں کلیاں نہ دونوں جانبین سے کلی طور پر صادق آئیں اور نہ ہی ایک جانب سے (تو اعم واخص من وجہ کی نسبت ہے)۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والافمن وجہ سے شارح کی غرض عام خاص من وجہ کی تعریف بیان کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ کلیین کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی نہ ہو۔

عبارۃ الشرح:قولہ تباین جزئی التباین الجزئی ھو صدق کل من الکلیین بدون الأخر فی الجملۃ فان صدقا ایضا معا کان بینھما عموم من وجہ وان لم یصدقا معا اصلا کان بینھما تباین کلی فالتباین الجزئی یتحقق فی ضمن العموم من وجہ وفی ضمن التباین الکلی ایضا ثم ان الامرین اللذین بینھما عموم من وجہ قد یکون بین نقیضیھما العموم من وجہ ایضا کا لحیوان والابیض فاِنَّ بین نقیضیھما وھما اللاحیوان واللاابیض ایضًا عموما من وجہ وقد یکون بین نقیضیھما تباین کلی کالحیوان واللاانسان فان بینھما عموما من وجہ وبین نقیضیھما وھما اللاحیوان واللاانسان مباینۃ کلیۃ فلھذا قالوا ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجہ تباینا جزئیا لا العموم من وجہ فقط ولا التباین الکلی فقط۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تباین جزئی ۔تباین جزئی وہ دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملۃ صادق آنا ہے۔پس اگر وہ دونوں (کلیاں) اکھٹے بھی صادق آئیں تو ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی ،اور اگر وہ دونوں اکھٹے بالکل صادق نہ آئیں تو ان دونوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی ۔پس تباین جزئی کبھی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوگی اور کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوگی۔پھر وہ دونوں کلیاں جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو،ان کی نقیضوں کے درمیان بھی کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور ابیض۔پس بے شک ان کی نقیضوں کے درمیان ہو کہ لا حیوان اور لا ابیض ہیں ان میں بھی نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے اور کبھی انکی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی جیسے حیوان اور لا انسان

۔پس ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان جو کہ لاحیوان اور انسان ہیں، تباین کلی کی نسبت ہے۔ پس اسی وجہ سے انہوں (منطقیوں) نے کہا کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہوتی ہے، نہ کہ عموم خصوص من وجہ کی فقط اور نہ ہی تباین کلی کی فقط۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ نقیضیھما تباین جزئی** سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ عام خاص من وجہ اور نسبت تباین کی نقیضوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت تباین جزئی کی ہے۔

قولہ تباین جزئی الخ سے ماتن نے یہ دعوی کیا تھا کہ نسبت عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے تباین جزئی یہ ہے کہ ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ (بعض اوقات میں) سچا آنا ہے۔

قولہ فان صدقا الخ سے شارح کی غرض فی الجملہ کی وضاحت کرنا ہے کہ فی الجملہ یہ ہے کہ ہر کلی ہمیشہ دوسری کلی کے بغیر سچی آئے، اسکو تباین کلی کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھی دوسری کلی کیساتھ سچی آئے جسے عام خاص من وجہ کہتے ہیں۔

قولہ ثم الامرین الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پہ دلیل دینا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان کبھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے مثلاً حیوان اور ابیض انکے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور دونوں کلیوں کی نقیضین کے درمیان بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، مثلاً حیوان اور لا ابیض، یہ امر گزشتہ عبارت میں معلوم ہو چکا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نسبت میں ایک مادہ اجتماعی پایا جاتا ہے (دونوں کلیاں ایک ہی چیز پر سچی آتی ہیں) اور دو مادے افتراقی پائے جاتے ہیں (دونوں کلیاں جدا جدا ہوتی ہیں) مذکورہ دونوں کلیوں یعنی لاحیوان ولا ابیض کیلئے مادہ اجتماعی سیاہ پتھر ہے جو لاحیوان بھی ہے اور لا ابیض بھی ہے، ایک افتراقی مادہ سیاہ گھوڑا ہے، اسلئے کہ یہ لا ابیض تو ہے لیکن لاحیوان نہیں ہے بلکہ حیوان ہے، اور دوسرے افتراقی مادے کی مثال سفید پتھر ہے، اسلئے کہ یہ لاحیوان تو ہے لیکن لا ابیض نہیں ہے بلکہ ابیض ہے۔ لہذا ہمارا دعوی ثابت ہو گیا کہ عام خاص من وجہ کی دونوں نقیضوں کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی پائی جاتی ہے۔

قولہ وقد یکون بین نقیضیھما الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی تباین کلی کی نسبت پائی جاتی ہے مثلاً حیوان اور لا انسان میں ہے انکے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، اسلئے کہ ان کیلئے اجتماعی مادہ فرس ہے جو حیوان بھی ہے اور لا انسان بھی، ایک افتراقی مادہ زید ہے، جو

حیوان تو ہے لا انسان نہیں، اور دوسرا افتراقی مادہ پتھر ہے، اسلئے کہ وہ پتھر لا انسان تو ہے لیکن حیوان نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حیوان اور لا انسان کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی ہے، لیکن ان کی نقیضین (لاحیوان اور انسان) کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

قولہ فلھذا قالوا الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی تو نسبت عام خاص من وجہ کی ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی۔ اس وجہ سے منطقیوں نے نہ تو تباین کلی اور نہ عام خاص من وجہ کو بیان کیا، ہے، بلکہ ایک جامع مفہوم عام تباین جزئی کا بیان کیا ہے جو کہ دونوں پر مشتمل ہے (یعنی عام خاص من وجہ و تباین کلی کو) اگر منطقی صرف عام خاص من وجہ کو بیان کرتے تو اعتراض کرنیوالا تباین کلی کی مثال پیش کر کے اعتراض کر سکتا تھا، ایسے ہی اگر تباین جزئی کو بیان کرتے تو عام خاص من وجہ والی مثال پیش کر کے معترض اعتراض کر سکتا تھا۔ ان اعتراضات سے بچنے کے لئے منطقیوں نے ایک جامع اور عام مفہوم بیان کیا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله كالمتباينين اى كما ان بين نقيضى الاعم والاخص من وجه مباينةً جزئيةً كذالك بين نقيضى المتباينين تباين جزئى فانه لما صدق من العينين مع نقيض الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الأخر فصدق كل من النقيضين بدون الأخر فى الجملة وهو التباين الجزئى ثم انه قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما وهما اللاموجود واللامعدوم ايضًا تباينا كليا وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه كالانسان والحجر فان بين نقيضيهما وهما اللاانسان واللاحجر عموما من وجه ولذا قالوا ان بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح فى الكل هذا اعلم ايضا ان المصنف اخر ذكر نقيضى المتباينين بوجهين الاول قصد الاختصار بقياسه على نقيض الاعم والاخص من وجه والثانى ان تصور التباين الجزئى من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجه والتباين الكلى فقبل ذكر فرديه كليهما لايتاتى ذكره ۔**

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول کالمتباینین ایسے ہی متباینین کی نقیضوں کے درمیان بھی تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گی تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے

کے عین پر صادق آئے گی۔ پس نقیضین میں سے ہر ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئے گی اور یہی تباین جزئی ہے۔ پھر یہ (تباین جزئی) کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے، جیسے موجود اور معدوم کیونکہ ان کی نقیضین یعنی لاموجود اور لامعدوم کے درمیان بھی تباین کلی کی نسبت ہے اور کبھی (تباین جزئی) عموم خصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے انسان اور حجر، کیونکہ ان کی نقیضوں کے درمیان جو لا انسان اور لاحجر ہیں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ منطقیوں نے کہا ہے کہ ان متباینین کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے، تا کہ یہ (قاعدہ) تمام میں درست ہو جائے۔ یہ بھی جان لیجئے کہ بے شک ماتن نے دو وجہوں سے متباینین کا ذکر مؤخر کیا ہے

۔

پہلی وجہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں پر متباینین کی نقیضوں کو قیاس کرنے کے ساتھ اختصار کا ارادہ کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تباین جزئی کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ اپنے دونوں افراد سے خالی ہو۔ موقوف ہے ان دو افراد کے تصور پر جو عموم خصوص من وجہ اور تباین کلی ہیں۔ پس اس کے دونوں افراد کے ذکر سے پہلے اس کا ذکر حاصل نہیں ہو سکتا۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ ای کما ان بین نقیضی الخ** سے شارح ایک سوال مقدر کے جواب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اصولا جب کسی شئ کو کسی دوسری شئ کیساتھ تشبیہ دی جاتی ہے تو مشبہ بہ کا حکم پہلے سے معلوم ہونا لازم ہے جبکہ ماتن یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ دوکلیاں متباینین کی نقیضیوں کی طرح عام خاص من وجہ کی نقیضیوں کے درمیان بھی تباین جزئی کی نسبت ہے تو گویا کہ ماتن نے دوکلیاں متباینین کی نقیضیوں کو مشبہ بہ بنایا اور عام خاص من وجہ کی نقیضین کو مشبہ بنایا جبکہ متباینین کی نقیضیوں کا حکم پہلے سے معلوم نہیں ہے۔

قولہ کما ان الخ : اس عبارت سے شارح سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں تشبیہ سے مراد تشبیہ مقلوبی ہے جو کہ نفس الامر میں مشبہ ہواسکو مشبہ بہ کہا جائے اور جو نفس الامر میں مشبہ بہ ہواسکو مشبہ بنایا جائے، تو یہاں پر بھی ایسے عام خاص من وجہ کی نقیضین نفس الامر میں مشبہ بہ تھیں اور متباینین کی نقیضین نفس الامر میں مشبہ تھیں۔ لہذا معنی یہ ہوا کہ جیسے عام خاص من وجہ کی نقیضین میں نسبت تباین جزئی کی ہوتی ہے، ایسے ہی متباینین کی نقیضین کے درمیان بھی نسبت تباین جزئی کی ہوتی ہے۔ تو صراحت کیساتھ واضح ہوا کہ عام خاص من وجہ کی نقیضین مشبہ بہ ہوئیں اور مشبہ بہ کے حکم کا

علم ہمیں پہلے معلوم ہو چکا ہے، تو اب کوئی اعتراض نہیں ہے۔

قولہ فانہ لماصدق الخ: ماتن نے جو دعوی کیا تھا کہ جیسے عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہے ایسے ہی متباینین کی نقیضین کے درمیان بھی نسبت تباین جزئی کی ہے، یہ اس کی دلیل ہے جسکا محصول یہ ہے کہ جب دو عین اسطرح ہوں کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے پر سچا نہ آئے تو لامحالہ اسکا عین دوسرے کی نقیض کیساتھ سچا ہوگا۔ اسلئے کہ اگر دونوں نقیضیوں کے ساتھ بھی سچا نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے تو جب ایک کا عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ سچا آتا ہے تو دونوں نقیضیوں میں سے بھی ہر ایک نقیض دوسرے کے عین کیساتھ سچی آئیگی جب ایک نقیض دوسرے کے عین کیساتھ سچی آئیگی تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے بغیر سچی آئے گی فی الجملہ اور یہی تو تباین جزئی ہے۔

قولہ ثم انہ قد یتحقق الخ: یعنی وہ دو کلیاں جن کے درمیان تباین کلی ہے تو ان کی نقیضیوں کے درمیان کبھی تباین کلی ہوتا ہے اور کبھی عام خاص من وجہ۔ لہذا تباین کلی اس وجہ سے کہ مثلاً موجود اور معدوم کے درمیان تباین کلی ہے، جیسا کہ واضح ہے۔ اور ان کی نقیضین لاموجود اور لامعدوم کے درمیان بھی تباین کلی ہے۔ کیونکہ لاموجود معدوم کے مرتبے میں ہے اور لامعدوم موجود کے مرتبے و مقام میں ہے۔ لہذا موجود و معدوم میں سے ہر ایک کا صادق آنا دوسرے پر محال ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی شی موجود ہو اور معدوم بھی، یہ باطل ہے۔ لیکن عام خاص من وجہ کیونکہ انسان اور حجر کے درمیان تباین کلی ہے۔ لیکن ان کی نقیضین لاانسان اور لاحجر کے درمیان عام خاص من وجہ ہے۔ کیونکہ فرس لاانسان ولاحجر دونوں پر سچا آتا ہے اور حجر اسود پر لاانسان سچا آتا ہے، لاحجر نہیں۔ اسلئے کہ حجر اسود حجر ہے لاحجر نہیں ہے۔ اور زید پر لاحجر سچا آتا ہے لاانسان نہیں۔

قولہ ولذاقالوا الخ: سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متباینین کی نقیضین کے درمیان کبھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ تو اسی وجہ سے منطقیوں نے جامع اور عام مفہوم لفظ تباین جزئی کہا ہے کیونکہ یہ دونوں پر مشتمل ہے اگر کسی ایک کو بیان کرتے تو دوسرے مادے کے اعتبار سے سوال ہو سکتا تھا۔ اسلئے تباین جزئی بولا ہے۔

قولہ ثم اعلم ایضا ان المصنف: سے شارح کی غرض یہ ہے کہ سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ

جس جگہ متساوبین عام خاص مطلق اور عام خاص من وجہ کے عینین کو بیان کیا ہے تو وہیں پر ان کی نقیضیوں کا حکم بھی بیان کر دیا، لیکن متباینین کے عینین کو سب سے پہلے بیان کیا لیکن متباینین کی نقیضیوں کو سب سے آخر میں کیوں بیان کیا؟

جواب نمبرا: یہ ہے کہ متون میں کہیں اختصار ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور متباینین کی نقیضوں کو عام خاص من وجہ کی نقیضیوں پر قیاس کرنے سے حاصل ہوسکتی تھیں، اسلئے ماتن نے اسی صورت کو اختصار کیا۔

جواب نمبر۲: یہ ہے کہ چونکہ متباینین کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی پائی جاتی ہے۔ اور تباین جزئی کے دو ہی فرد ہیں ا۔ تباین کلی ۲۔ عام خاص من وجہ۔ اور تباین جزئی کا سمجھنا موقوف ہے عام خاص من وجہ پر اور تباین کلی کے سمجھنے پر، تو عام خاص من وجہ اور تباین کلی موقوف علیہ ہوئے تباین جزئی کیلئے اور تباین جزئی موقوف ہوا۔ لہذا موقوف علیہ کو پہلے بیان کیا جاتا ہے اور موقوف کو بعد میں۔ اسی وجہ سے ماتن نے متباینین کی نقیضین کو سب سے آخر میں بیان کیا ہے جن میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔

عبارۃ المتن: وقد يقال الجزئی للاخص من الشئ وهو اعم ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی جزئی بولی جاتی ہے اس مفہوم کے لئے جو کسی شئی سے اخص ہو اور وہ اعم ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وقد يقال آه يعنی ان لفظ الجزئی كما يطلق على المفهوم الذی يمتنع ان يجوز صدقه على كثيرين كذالک يطلق على الاخص من شئ فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقی وعلى الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنى الثانی اعم منه بالمعنى الاول اذ كل جزئی حقيقی فهو مندرج تحت مفهوم عام واقله المفهوم والشئ والامر ولا عكس اذ الجزئی الاضافی قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولک ان تحمل قوله وهو اعم على جواب سوال مقدر كان قائلا يقول الاخص على ما عُلم سابقا هو الكلی الذی يصدق عليه كلی اٰخر صدقا كليا ولا يصدق هو على ذالک الاٰخر والجزئی الاضافی لا يلزم ان يكون كليا بل يكون جزئيا حقيقيا فتفسير الجزئی الاضافی بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم ای الاخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا آنفا ومنه يعلم ان الجزئی بهذا المعنى اعم من الجزئی الحقيقی فيعلم بيان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشايخنا طاب الله ثراه۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وقد یقال آہ یعنی لفظ جزئی جس طرح اس مفہوم پر بولی جاتی ہے کہ جس کے صدق کو کثیرین پر عقل جائز نہ رکھے۔ اسی طرح اخص من الشئی پر بھی بولی جاتی ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور دوسری تعریف پر جزئی کو اضافی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور جزئی بالمعنی الثانی اعم ہے جزئی بالمعنی الاول سے، کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم اعم کے تحت داخل ہوتی ہے اور وہ کم از کم مفہوم اور شئی اور امر ہے اور اسکا الٹ نہیں ہے کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان بہ نسبت مفہوم حیوان کے۔ اور تیرے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ ماتن کے قول وھو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر محمول کرے، گویا کہ کوئی کہنے والا یہ کہتا ہے کہ پہلے جو معلوم ہوا ہے اس کی بناء پر اخص تو وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی، کلی طور پر صادق آئے، اور وہ خود اس دوسری پر اس طرح (کلی طور پر) صادق نہ آئے حالانکہ جزئی اضافی کے لئے لازم نہیں کہ وہ کلی ہو، بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے۔

پس جزئی اضافی کی تعریف لفظ اخص بالمعنی المذکور سے کرنا تعریف بالاخص ہے (جو نا جائز ہے) پس ماتن نے اپنے قول وھو اعم سے جواب دیا ہے کہ لفظ اخص جو یہاں مذکور ہے وہ اس اخص سے اعم ہے جو ابھی پہلے (نسبتوں کے بیان میں) معلوم ہوا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جزئی اضافی اس معنی سے جزئی حقیقی سے اعم ہے۔ پس التزامی طور پر نسبت کا بیان بھی معلوم ہو رہا ہے، یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد میں سے ہے۔ اللہ تعالی ان کی قبر کو پاکیزہ فرمائے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وقد یقال ای لفظ الجزئی سے شارح کی غرض یہ ہے کہ لفظ جزئی دو معنوں میں مشترک ہے۔ ایک وہ جزئی جسکا صدق کثیرین پر محال ہو جیسے زید، خالد، بکر وغیرہ۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ جزئی اخص من الشئی کو کہتے ہیں (ہر وہ خاص مفہوم جو عام کے تحت داخل ہو) لہذا انسان جزئی ہے کیونکہ حیوان کے تحت داخل ہے۔

قولہ فعلی الاول سے شارح جزئی کے دونوں معنوں میں فرق کو بیان کرتا ہے، پہلے معنی کے اعتبار سے جزئی کا نام جزئی حقیقی رکھتے ہیں۔ اور دوسرے معنی کے اعتبار سے جزئی کا نام جزئی اضافی رکھتے ہیں۔

جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ: جزئی حقیقی کو جزئی حقیقی اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسکی جزئیت اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ غیر سے۔

جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ: جزئی اضافی کو جزئی اضافی اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسکی جزئیت اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے

نہیں ہوتی، بلکہ غیر کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

قولہ والجزئی بالمعنی ای بالمعنی الثانی سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کونسی ہے؟ تو شارح بیان کرتا ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے۔ جزئی اضافی عام مطلق ہے اور جزئی حقیقی خاص مطلق ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی تو ہے جیسے زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے کیونکہ انسان کے تحت داخل ہے اور ضروری نہیں ہے کہ ہر جزئی اضافی، جزئی حقیقی بھی ہو جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے کیونکہ حیوان کے تحت داخل ہے لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے۔

قولہ اقلہ المفہوم الخ سے شارح سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے تحت داخل نہیں ہوتی، اسلئے کہ واجب تعالی جزئی حقیقی ہے کیونکہ اسکا صدق کثیرین پر محال ہے۔ لیکن مفہوم عام کے تحت داخل نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے تحت داخل ہوتی ہے کم از کم مفہوم یا شئی یا امر کے تحت ضرور داخل ہوتی ہے۔ لیکن یہ جواب رد کیا جا سکتا ہے کہ اگر واجب تعالی مفہوم عام کے تحت داخل ہے تو اسکا مرکب ہونا لازم آئیگا اور مرکب کو حدوث لازم ہے اور حدوث شان واجب کے خلاف ہے۔

قولہ ولک ان تحمل الخ سے شارح کی غرض ماتن کے قول وھو اعم کا دوسرا مطلب بیان کرنا ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع اخص ہے۔ وھو اعم سے ماتن نے اسی سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ وھو اعم میں ھو ضمیر کا مرجع اخص ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اخص کا وہ معنی جو معلوم ہو چکا ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں اخص کا معنی کلی تھا۔ جبکہ یہاں اخص سے مراد عام ہے برابر ہے کلی ہو یا جزئی، جب یہ دونوں کلی و جزئی پر مشتمل ہوا تو یہ تعریف بالاخص نہ ہوئی۔

ومنہ یعلم الخ سے شارح کی غرض اس تقریر ثانی کے مطابق وھو اعم کو بیان کرنے کا مطلب ایک سوال مقدر کا جواب بیان کرنا تھا لیکن اس سوال کے جواب کے ضمن میں التزاما جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان بھی نسبت معلوم ہو رہی ہے، وہ ایسے کہ جب اس نے یہ کہا کہ جزئی کی تعریف میں جو لفظ اخص ہے یہ عام ہے اس لفظ اخص سے جو نسبتوں کے درمیان میں ہے، جب یہ اخص عام ہوا تو کلی اور جزئی حقیقی دونوں پر مشتمل ہوگا جب یہ لفظ دونوں پر مشتمل ہوگا تو جزئی اضافی کلی بھی ہوگی اور جزئی حقیقی بھی، ایسے ہی جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہوگی جب جزئی اضافی جزئی حقیقی

سے عام ہوئی تو جزئی حقیقی اس سے خاص ہوئی تو ایسے ہی ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت معلوم ہوگئی۔

عبارة المتن: والكليات خمس۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کلیات پانچ ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله والكليات اى الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن او الخارج منحصرة في خمسة انواع واما الكليات الفرضية التي لا مصداق لها ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يعتد به ثم الكلي اذا نسب الى افراده المحققة في نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شئى منها وبين بعض اٰخر فهو الجنس والافهو الفصل ويقال لهذه الثلثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال له العرضى فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة اولا يختص فالاول هو الخاصة والثاني هو العرض العام فهذا دليل انحصار الكلي في الخمسة۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والکلیات یعنی کلیات جن کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے ذھن میں یا خارج میں ہیں وہ (کلیات) پانچ اقسام میں منحصر ہیں۔ باقی کلیات فرضیہ جن کا نہ خارج میں کوئی فرد ہے نہ ہی ذھن میں۔ پس ان کلیات سے بحث کرنے سے کوئی خاطر خواہ فائدہ متعلق نہیں ہوتا۔ پھر کلی جب اسکی نسبت کی جائے اس کے افراد کی طرف، جو نفس الامر میں پائے جاتے ہیں یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی اور وہ (کلی) نوع ہے، یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی۔ پھر اگر وہ ان افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے کسی فرد کے درمیان تمام مشترک ہو تو وہ (کلی) جنس ہوگی، ورنہ وہ (کلی) فصل ہے۔ اور ان تینوں (کلیات) کو ذاتیات کہا جاتا ہے، یا وہ (کلی اپنے) افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور اسے عرضی کہا جاتا ہے (پھر دو صورتیں ہیں) یا تو وہ ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا (ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ) خاص نہیں ہوگی۔ پس بصورت اول وہ (کلی) خاصہ ہے اور بصورت ثانی وہ (کلی) عرض عام ہے۔ پس یہ کلی کی پانچ اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الکلیات التی الخ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے،

سوال: یہ ہے کہ کلیات کو پانچ میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ کلیات مفروضہ لاممکن، لاموجود، لاشئی، یہ ان کے علاوہ

چھٹی قسم بھی ہے؟

جواب: متن میں الکلیات پر الف لام عھد خارجی کا ہے۔لہذا یہاں وہ کلیات مراد ہیں جن کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے ذھن میں یا خارج میں پائے جائیں جبکہ لاموجود، لاممکن اور لاشی کلیات مفروضہ کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے نہ ذھن میں پائے جاتے ہیں اور نہ خارج میں۔لہذا ہماری تقسیم درست ہوئی اور آپ کا اعتراض غلط۔

قولہ اما الکلیات الفرضیۃ الخ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ ہم نے یہ بات تو مان لی ہے کہ یہ تقسیم ان کلیات کی ہے جن کے افراد ذھن میں یا خارج میں موجود ہوں۔لیکن کلیات مفروضہ کی تقسیم کیوں نہیں کی ہے؟

جواب: اہل مناطقہ ان کلیات مفروضہ سے بحث کیوں نہیں کرتے؟ اس وجہ سے کہ ان کلیات مفروضہ سے کوئی معتد بہ اور خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوتا۔

قولہ ثم الکلی اذا نسب الخ سے شارح کی غرض کلیات کو پانچ اقسام میں بند کرنے کی وجہ بیان کرنا ہیں۔وجہ حصر یہ ہے کہ جب کلی کی نسبت اسکے اپنے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ تین حال سے خالی نہیں ہے۔یا تو وہ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا جزء حقیقت ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔اگر وہ کلی عین حقیقت ہو تو وہ نوع ہے جیسے انسان اور اگر وہ جزء حقیقت ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی اپنے افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے کسی فرد کے درمیان جزء تمام مشترک ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے فرد کے درمیان جزء تمام مشترک نہ ہوگی بلکہ جزء ممیّز ہوگی، اگر وہ جزء تمام مشترک ہو تو جنس ہے جیسے حیوان۔اور اگر جزء تمام مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، جیسے ناطق۔اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی ایک ہی حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگی یا ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص نہیں ہوگی تو اول خاصہ ہے، جیسے ضاحک اور ثانی عرض عام ہے جیسے ماشی۔

قولہ تمام المشترک الخ سے شارح تمام المشترک کا معنی بیان کرتے ہیں۔تمام مشترک دو یا دو سے زیادہ ماہیتوں کے درمیان وہ جزء ہے جسکے علاوہ ان کے درمیان کوئی جزء مشترک نہ ہو۔لہذا اگر دو ماہیتوں کے درمیان صرف ایک جزء مشترک ہو تو وہ جزء ان دونوں ماہیتوں کا تمام مشترک ہے جیسے روح اور حجر کے درمیان صرف جوھر ہی مشترک

ہے۔اگر دو ماہیتوں کے درمیان بعض اجزاء مشترک ہوں تو جو جزء باقی تمام اجزاء کا مجموعہ ہو تو وہ ان دو ماھیتوں کا تمام مشترک ہے جیسے انسان اور فرس ان کے درمیان جوھر، جسم نامی، حساس، متحرک بالارادۃ، حیوان اجزاء مشترکہ ہیں لیکن ان اجزاء میں سے حیوان ایک ایسا جزء ہے جو باقی تمام اجزاء کا مجموعہ ہے، لہذا انسان وفرس کے درمیان تمام مشترک صرف حیوان ہے۔

قولہ یقال لهذه الخ سے شارح یہ بیان کررہے ہیں کہ نوع، جنس اور فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔

کلی ذاتی کی تعریف: کلی ذاتی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو۔

کلی عرضی کی تعریف: کلی عرضی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ جنس اور فصل کو کلی ذاتی کہنا درست ہے لیکن نوع کو کلی ذاتی کہنا غلط ہے کیونکہ نوع اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں، بلکہ عین حقیقت ہے۔لہذا ذاتیات میں شامل نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ذاتی کے دو معنی ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔لغوی معنی یہ ہے کہ جو ذات و ماھیت میں داخل ہو جیسے مذکور ہو چکا ہے۔دوسرا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ جو ذات و ماھیت سے خارج نہ ہو۔خواہ وہ اسکا عین ہو یا جزء۔تو یہاں بھی اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو۔

عبارۃ المتن: **الاول الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو.**

ترجمۃ عبارۃ المتن: پہلی (کلی) جنس ہے اور وہ، وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسی کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

عبارۃ الشرح: **قوله المقول اى المحمول۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول المقول بمعنی المحمول ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله في جواب ما هو اعلم ان ما هو سؤال عن تمام الحقيقة فان اقتصر في السؤال على ذكر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع في الجواب ان كان المذكور امرا شخصيا او الحد التام ان كان المذكور حقيقة كلية وان جمع في السؤال بين امور كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بين تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة**

الحقيقة كان السوال عن تمام الماهية المتفقة المتحدة فی تلک الامور فيقع النوع ايضا في الجواب وان كانت مختلفة الحقيقة كان السوال عن تمام الحقيقة المشتركة بين تلک الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بین الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس فی الجواب فالجنس لا بد له ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة اياها فی ذالک الجنس۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فی جواب ماھو، جان لیجئے! کہ ماھو کا لفظ تمام حقیقت کے متعلق سوال ہے۔ پھر اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہو تو سوال تمام ماہیت مختصه به سے ہوگا۔ پس جواب میں نوع واقع ہو گی۔ اگر (سوال میں) امر شخصی مذکور ہو یا حد تام (جواب میں) واقع ہوگا جبکہ وہ امر واحد مذکور حقیقت کلیہ ہو۔ اور اگر سوال میں متعدد امور کو جمع کیا گیا ہو تو پھر سوال تمام ماہیت مشترکہ سے ہوگا جو ان امور کے درمیان ہے۔ پھر وہ امور اگر متفقۃ الحقیقت ہوں تو سوال پھر تمام حقیقت متفقہ سے ہوگا جو ان امور میں ہے تو جواب میں بھی نوع واقع ہوگی اور اگر وہ مختلفۃ الحقیقت امور ہوں تو پھر سوال تمام حقیقت مشترکہ جو ان حقائق مختلفہ سے ہوگا۔ اور آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حقائق مختلفہ کے درمیان تمامِ حقیقت مشترکہ وہ جنس ہوتی ہے۔ پس جواب میں جنس واقع ہوگی۔ پس جنس کے لئے ضروری ہے کہ وہ جواب میں ماہیت متعینہ اور اسی جنس میں اس کے ساتھ مشترک ہو کسی دوسری حقیقت مختلفہ سے سوال کی صورت میں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ واعلم ان ماھو الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ مناطقہ کے ہاں جب کسی شئی کی تمام حقیقت معلوم کرنی ہو تو وہ لفظ ماھو کے ذریعے سوال کرتے ہیں۔ لہذا اگر ایک شئی کے متعلق سوال کیا جائے تو سوال کرنے والے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی پوری حقیقت کیا ہے؟ تو جواب میں نوع یا حد تام آئیگی یعنی اگر جزئی حقیقی کے متعلق سوال کیا جائے تو جواب میں نوع آئیگی جیسے زید ماھو تو جواب میں انسان آیا۔ اگر کلی کے متعلق سوال کیا جائے تو جواب میں حد تام آئیگی جیسے الانسان ماھو کے جواب میں حیوان ناطق آتا ہے۔ اگر چند اشیاء کے بارے میں ماھو کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب اور وہ تمام اشیاء متفقۃ الحقیقۃ ہوں تو سوال کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تمام کی پوری حقیقت کیا ہے؟ تو ان کے جواب میں نوع آئیگی جیسے زید وخالد ماھما کے جواب میں انسان آتا

ہے۔اسلئے کہ ان تمام کی حقیقت متفق ہے۔اگر چند اشیاء کے بارے میں ماھو کے ذریعے سوال کیا جائے جنکی حقیقتیں مختلف ہوں تو سوال کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تمام کی حقیقت مشترکہ کیا ہے؟ اوران تمام میں مشترک جنس ہوتی ہے لہذا جواب میں جنس آئیگی جیسے الانسان والفرس ماھما کے جواب میں حیوان آئے گا اورالانسان والشجر ماھما کے جواب میں جسم نامی آئے گا اور باقیوں کو اسی پر قیاس کیا جائے۔

عبارة المتن:فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركاتها هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان والا فبعيد كالجسم النامي۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: پس اگر ماہیت متعینۃ اوراوراس کے بعض مشارکات سے سوال کا جواب وہی ہو جواس ماہیت متعینۃ اورتمام مشارکات سے سوال کا جواب ہے تو وہ جنس قریب ہے جیسے حیوان، ورنہ بعید جیسے جسم نامی۔

عبارۃ الشرح:**فان كان مع ذالك جوابا عن الماهية وعن كل واحدة من الماهيات المختلفة المشاركة لها في ذالك الجنس فالجنس قريب كالحيوان حيث يقع جوابا للسوال عن الانسان وعن كل مايشاركه في الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذالك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جوابا عن السوال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا عن السوال بالانسان والشجر والفرس مثلا۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: پس اگراس ماہیت متعینۃ کے ساتھ ساتھ اوراس جنس میں اس کے ساتھ مشترک کی تمام ماہیات مختلفۃ میں سے ہر ہر ماہیت سے سوال کرنے کی صورت میں بھی وہی جنس جواب میں واقع ہو تو قریب ہے۔جیسے حیوان اس لئے کہ یہ جواب واقع ہوتا ہے انسان اور ہراس ماہیت کے سوال کا جو ماہیت انسان کے ساتھ ماہیت حیوانیت میں مشترک ہو،اوراگراس ماہیت متعینہ اوراس جنس میں اس کے ساتھ مشترک ہر ہر ماہیت سے سوال کی صورت میں وہی جنس میں جواب واقع نہ ہوتو جنس بعید ہے، جیسے جسم کیونکہ وہ (جسم) انسان اور حجر سے سوال کی صورت میں تو جواب میں واقع ہوتا ہے اور (لیکن) انسان، شجر اور فرس سے مثال کے طور پر سوال کرنے سے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قوله فان كان مع ذالك الخ** سے شارح بیان کررہے ہیں کہ اگر ماہیت اوراس کے تمام

مشارکات کو ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کرنے پر جو جنس ہمیشہ جواب میں آئیگی وہ جنس قریب ہے جیسے انسان کو فرس و غنم وغیرہ کیساتھ ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان آئیگا۔لہذا حیوان، انسان کیلئے جنس قریب ہے۔اگر ماھیت اوراس کے تمام مشارکات کو ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں ہمیشہ وہ جنس نہ آئے تو وہ جنس بعید ہے۔جیسے انسان کو شجر کے ساتھ ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کرنے پر جواب میں جسم نامی آئیگا،لہذا انسان کیلئے جسم نامی جنس بعید ہے۔

جنس قریب کی تعریف:یہ ہے کہ کسی ماھیت کی وہ جنس ہوتی ہے کہ اس ماھیت کیساتھ اس جنس میں شریک کسی بھی شریک کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس آئے جیسے حیوان انسان کی جنس قریب جیسا کہ ماسبق سے معلوم ہو چکا ہے۔

جنس بعید کی تعریف:یہ ہے کہ کسی ماھیت کی وہ جنس ہے کہ اس ماھیت کے ساتھ اس جنس میں شریک بعض مشارکات کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں وہ جنس نہ آئے بلکہ دوسری جنس آئے جیسے جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے۔

عبارۃ المتن:الثانی النوع وھو المقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما ھو وقد یقال علی الماھیۃ المقول علیھا وعلی غیرھا الجنس فی جواب ما ھو ومختص بالاسم الاضافی کالاول بالحقیقی وبینھما عموم و خصوص من وجہ لتصادقھما علی الانسان وتفارقھما فی الحیوان والنقطۃ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن:اور دوسری (کلی) نوع ہے وہ ایسی کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیرین افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اور کبھی نوع بولی جاتی ہے ایسی ماہیت پر جو اس پر اور اس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس بولی جائے اور یہ (دوسرا معنی) اضافی کے نام کے ساتھ خاص ہے جیسے پہلا معنی حقیقی کے ساتھ خاص ہے اور ان دونوں (نوع حقیقی اور اضافی) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے بوجہ ان دونوں کا انسان پر صادق آنا اور حیوان اور نقطہ میں ان کا باہم جدا ہونے کی وجہ سے۔

تشریح عبارۃ المتن:قولہ الثانی النوع الخ سے ماتن نوع کی تعریف اول کر رہا ہے کہ نوع وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں،اسے نوع حقیقی کہتے ہیں۔

قیود کے فوائد:

ا۔مقول علی کثیرین جنس ہے اس میں تمام کلیات شامل ہیں ماسوا کلیات مفروضہ کے کیونکہ وہ اس قید سے نکل گئیں۔

۲۔متفقین بالحقائق سے جنس نکل گئی۔

۳۔فی جواب ماھو سے فصل، خاصہ اور عرض عام نکل گئیں۔

تشریح عبارۃ المتن: وقد یقال الخ ماتن نوع کی دوسری قسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور اسکی تعریف کر رہا ہے کہ نوع ایسی ماہیت کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ کسی اور ماھیت کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو، اسے نوع اضافی کہتے ہیں۔جیسے انسان کیساتھ فرس کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان یعنی جنس واقع ہوتی ہے۔لہذا انسان نوع اضافی ہوا۔

تسریح عبارۃ المتن: قولہ ومختص الخ۔ماتن معنی اول اور معنی ثانی کے درمیان فرق بیان کرتا ہے کہ نوع بالمعنی الاول کو نوع حقیقی اور نوع بالمعنی الثانی کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

فائدہ:نوع حقیقی کو حقیقی اسلئے کہتے ہیں کیونکہ اسکی نوعیت اس حقیقیت واحدہ کے لحاظ سے ہے جو اس کے افراد میں حاصل ہے یعنی نوع ہونا نفس حقیقت کے لحاظ سے ہے۔اور نوع اضافی کو اضافی اسلئے کہتے ہیں کہ اسکا نوع ہونا اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے نہیں بلکہ مافوق کے لحاظ سے ہے جسمیں تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی۔انسان میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں سچی آتی ہیں۔نوع حقیقی اسلئے کہ وہ کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں محمول ہوتی ہے۔اور نوع اضافی اسلئے کہ اسکو دوسری ماھیت کیساتھ ملا کر ماھا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اور حیوان پر نوع اضافی سچی آتی ہے نوع حقیقی نہیں۔نوع اضافی اسوجہ سے سچی آتی ہے کہ اسکو دوسری ماھیت کیساتھ ملا کر ماھا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول ہوتی ہے لیکن نوع حقیقی اسوجہ سے نہیں سچی آتی کیونکہ وہ کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھا کے جواب میں محمول نہیں ہوتی۔اور عقل، نفس و نقطہ پر نوع حقیقی سچی آتی ہے لیکن نوع اضافی نہیں۔نوع حقیقی اسوجہ سے سچی آتی ہے کہ وہ کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھا کے جواب میں محمول ہوتی ہے۔لیکن نوع اضافی اسوجہ سے نہیں سچی آتی کہ اسکو دوسری ماھیت کیساتھ ملا کر ماھا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول نہیں ہوتی ورنہ انکا مرکب ہونا لازم آئیگا جبکہ وہ حقائق بسیطہ ہیں جنکا مرکب ہونا

محال ہے یہ جونسبت عام خاص من وجہ لی بیان کی گئی ہے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان یہ متأخرین کے نزدیک تھی جیسا کہ ماتن نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اپنے قول عموم وخصوص من وجہ کے ذریعہ سے متقدمین کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے جسکے قائل شارح بھی ہیں جیسا کہ ان کے قول "ویجوز ایضا تحقق الحقیقی " سے ظاہر ہوتا ہے۔اسوجہ سے کہ شارح نے یجوز استعمال کیا ہے جو ضعیف قول کی طرف اشارہ ہے ،لہذا یجوز سے نسبت عام خاص من وجہ کو بیان کیا گیا، اسوجہ سے یہ ضعیف ہے اور قوی تر مذھب عام خاص مطلق والا ہے۔

عبارۃ الشرح:**قوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس اى الماهية المقول فى جواب ما هو فلا يكون الا كليا ذاتيا تحته لا جزئيا ولا عرضيا فالشخص كزيد والصنف كالرومى مثلا خارجان عنها فالنوع الاضافى دائما اما ان يكون نوعًا حقيقيا مندرجا تحت جنس كالانسان تحت الحيوان واما جنسا مندرجا تحت جنس اٰخر كالحيوان تحت الجسم النامى ففى الاول يتصادق النوع الحقيقى والاضافى وفى الثانى يوجد الاضافى بدون الحقيقى ويجوز ايضا تحقق الحقيقى بدون الاضافى فيما اذا كان النوع بسيطا لا جزء له حتى يكون جنسا وقد مثل بالنقطة ففيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجه۔**

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الماهية المقول عليها وعلى غيرهاالجنس ،یعنی وہ ماہیت جو ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے، پس وہ اپنے ماتحت کے لئے کلی ذاتی ہوتی ہے جزئی اور عرضی نہیں ۔پس شخص جیسے زید اور صنف جیسے رومی (مثال کے طور پر) دونوں اس سے خارج ہیں ۔پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوگی جو کسی جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے انسان حیوان کے تحت داخل ہے، یا ایسی جنس ہوگی جو دوسری جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے حیوان جسم نامی کے تحت ۔پس پہلی (صورت) میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں صادق آتی ہیں اور دوسری صورت میں اضافی حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے اور نیز ایسی صورت میں حقیقی کا اضافی کے بغیر پایا جانا بھی ممکن ہے بشرطیکہ نوع بسیط ہو یعنی جزئی نہ ہو کہ اس کی جنس بن سکے اور ماتن نے (فقط نوع حقیقی کی) نقطہ کے ساتھ مثال دی ہے اور اس میں مناقشہ ہے۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ وفیہ مناقشۃ الخ** سے شارح یہ بیان کرر ہے ہیں کہ نقطہ کی مثال میں مناقشہ یہ ہے کہ

(۱) نقطہ کا وجود تسلیم شدہ نہیں ہے۔

(۲)۔ بالفرض اسکا وجود تسلیم شدہ ہے تو اسکا نوع حقیقی ہونا مسلم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ اسکے افراد مختلف الحقائق ہوں۔

(۳)۔ بالفرض نوع حقیقی ہونا تسلیم شدہ ہے تو اسکا نوع اضافی ہونا ہم نہیں مانتے کیونکہ ممکن ہے اسکی کوئی جزء عقلی ہو جس کیلئے یہ نقطہ جنس ہو جسکے تحت وہ داخل ہو کر نوع اضافی بنے۔

فائدہ: مناقشہ وہ اعتراض ہوتا ہے جو تھوڑے سے غور وفکر کرنے کے بعد دور ہو جائے۔

عبارۃ الشرح: **قولہ والنقطۃ طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غیر منقسم فی العمق والخط غیر منقسم فی العرض والعمق والنقطۃ غیر منقسمۃ فی الطول والعرض والعمق فھی عرض لا یقبل القسمۃ اصلا واذا لم تقبل القسمۃ اصلا لم یکن لھا جزء فلا یکون لھا جنس ففیہ نظر فان ھذا یدل علی انہ لا جزء لھا فی الخارج والجنس لیس جزء خارجیا بل ھو من الاجزاء العقلیۃ فجاز ان یکون للنقطۃ جزء عقلی وھو جنس لھا وان لم یکن لھا جزء فی الخارج۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والنقطۃ نقطہ خط کا کنارہ (انتہاء) ہے اور خط سطح کا کنارہ (انتہاء) ہے اور سطح جسم کا کنارہ ہے۔ پس سطح گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتی اور خط چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتا اور نقطہ لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتا، پس وہ ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا، جب وہ کسی تقسیم کو بالکل قبول ہی نہیں کرتا تو اس کی کوئی جزء ہی نہیں ہوگی (جب نقطہ کی جزء ہی نہیں) تو اس کے لئے جنس بھی نہیں ہوگی۔ اور اس (قول) میں نظر ہے کیونکہ یہ (وضاحت) دلالت کرتی ہے اس امر پر کہ خارج میں اسکا کوئی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے، لہذا ممکن ہے کہ نقطہ کا کوئی جزء عقلی ہو اور وہ (جزء عقلی) نقطہ کے لئے جنس ہوا، گرچہ خارج میں اس کا کوئی جزء نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ النقطۃ طرف الخط الخ** سے شارح نقطہ کے نوع اضافی نہ ہونے کو بیان کرر ہے ہیں۔ نقطہ خط کی انتہاء کو کہتے ہیں اور خط سطح کی انتہاء کو کہتے ہیں اور سطح جسم کی انتہاء کو کہتے ہیں۔ لہذا سطح جسم کا آخر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سطح گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتی لیکن لمبائی اور چوڑائی دونوں میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط یہ

چوڑائی اور گہرائی دونوں میں تقسیم کو قبول نہیں کرتا صرف لمبائی میں تقسیم کو قبول کرتا ہے۔اور نقطہ یہ تینوں یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔

اب خلاصہ یہ نکلا کہ نقطہ وہ ایک ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔جب اسکی تقسیم نہیں تو اسکی کوئی جزء نہ ہوئی اور جب اسکی کوئی جزء نہ ہوئی تو اسکی جنس نہ ہوئی، جب جنس نہ ہوئی تو یہ نقطہ نوع اضافی نہیں۔

قوله وفیه نظر الخ سے شارح یہ نقض تفصیلی بیان کرتا ہے کہ آپ کی تقریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ نقطہ کا کوئی جزء خارجی نہیں لیکن اجزاء خارجیہ کی نفی سے اجزاء عقلیہ کی نفی نہیں ہوتی اور جنس اجزاء عقلیہ سے ہے۔اگرچہ جزء خارجی نہیں، لیکن ممکن ہے کہ اسکا کوئی جزء عقلی یعنی جنس ہو، اسلئے کہ خارج میں کسی چیز کا تقسیم نہ ہونا اس بات کو لازم نہیں ہے کہ ذھن میں بھی اسکی کوئی جزء نہ ہو۔ممکن ہے کہ اگرچہ اسکی کوئی جزء خارجی نہیں لیکن جزء عقلی ہو اور جنس چونکہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے، اس وجہ سے ممکن ہے کہ نقطہ کی جنس ہو جو ماھما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں آئے۔تو ثابت ہوا کہ نقطہ نوع اضافی بھی ہے۔ممکن ہے کہ اس نقض کا جواب یہ دیا جائے کہ جنس وفصل اجزاء ذھنیہ ہیں اور ھیولیٰ اولیٰ اور صورت جسمیہ اجزاء خارجیہ اور اجزاء ذھنیہ وخارجیہ کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہوتی ہے۔اسلئے کہ شی کے اجزاء کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں اگر ان میں لابشرط شی کا اعتبار کیا جائے تو وہ ذھنیہ ہیں جن میں سے ایک کو جنس اور دوسرے کو فصل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ان میں سے ہر ایک کا حمل دوسرے پر صحیح ہوتا ہے اور اگر کسی شی کو بشرط شی کے درجہ میں اعتبار کیا جائے تو وہ اجزاء خارجیہ ہیں جن میں سے ایک کو مادہ اور دوسرے کو صورت جسمیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اور ان میں سے کسی کا حمل دوسرے پر صحیح نہیں ہوتا۔لہذا جب اجزاء ذھنیہ اور خارجیہ کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے تو ان دونوں کے درمیان تلازم بھی ثابت ہو گیا کہ اجزاء خارجیہ کی نفی کرنے سے اجزاء ذھنیہ کی نفی لازم آئے گی اور اجزاء ذھنیہ کی نفی کرنے سے اجزاء خارجیہ کی نفی لازم ہوگی۔تو نتیجہ یہ نکلا جب نقطہ کا جزء خارجی نہیں تو جزء عقلی یعنی جنس بھی نہ ہوگی کیونکہ جس کے اجزاء خارجیہ نہیں تو اسکے اجزاء ذھنیہ بھی نہ ہوئے، تو دونوں کے درمیان تلازم ثابت ہو گیا۔

عبارة المتن: ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الی العالی کالجوھر ویسمی جنس الاجناس والانواع متنازلة الی السافل ویسمی نوع الانواع وما بینھما متوسطات۔

ترجمہ عبارۃ المتن: پھر کبھی اجناس کو اوپر کی طرف چڑھنے کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا ہے جیسے جوھر، اس (عالی) کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے اور انواع کو ترتیب دیا جاتا ہے نیچے سے اوپر کی طرف اترنے کے اعتبار سے اور اس (سافل) کا نام رکھا جاتا ہے نوع الانواع اور جو ان دونوں کے درمیان میں ہیں، انہیں متوسطات کہا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ المتن: قولہ ثم الاجناس الخ پہلے ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ ایک شئی کی کئی اجناس ہوتی ہیں اور اسی طرح انواع بھی کئی ہیں۔ مناطقہ اجناس کو نیچے سے اوپر کی طرف چڑھنے کے لحاظ سے ترتیب دیتے ہیں۔ اجناس کی تین اقسام ہیں ا۔ جنس سافل ۲۔ جنس متوسط ۳۔ جنس عالی

جنس سافل: وہ جنس ہے جسکے اوپر تو جنس ہو لیکن نیچے جنس نہ ہو، جیسے حیوان

جنس متوسط: وہ جنس ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اور اوپر بھی جنس ہو جیسے، جسم نامی اور جسم مطلق

جنس عالی: وہ جنس ہے جس کے نیچے جنس ہو اسکے اوپر کوئی جنس نہ ہو جیسے جوہر اسکو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔ مناطقہ انواع کو اوپر سے نیچے کی طرف اترنے کے لحاظ سے ترتیب دیتے ہیں اسکی بھی تین اقسام ہیں

(۱) نوع عالی (۲) نوع متوسط (۳) نوع سافل

نوع عالی: وہ نوع ہے جسکے نیچے نوع ہو اور اسکے اوپر کوئی نوع نہ ہو، جیسے جسم مطلق۔

نوع متوسط: وہ نوع ہے جسکے اوپر بھی نوع ہو اور نیچے بھی نوع جیسے جسم نامی اور حیوان۔

نوع سافل: وہ نوع ہے جسکے اوپر نوع ہو لیکن نیچے کوئی نوع نہ ہو، جیسے انسان اسے نوع الانواع بھی کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قولہ متصاعدة بان یکون الترقی من الخاص الی العام وذالک لان جنس الجنس اعم من الجنس وھکذا الی جنس لا جنس لہ فوقہ وھو العالی وجنس الاجناس کالجوھر۔**

ماتن کا قول متصاعدۃ، بایں صورت کہ ترقی خاص سے عام کی طرف ہوتی ہے اور یہ ترقی خاص سے عام کی طرف اس وجہ سے ہے کہ جنس کی جنس، جنس سے اعم ہوتا ہے، ایسے ہی (یہ ترقی) اس جنس تک جاری رہے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اور وہی (جنس) عالی ہے اور جنس الاجناس ہے، جیسے جوھر۔

تشریح عبارۃ المتن: **قولہ متصاعدة الخ** سے شارح کی غرض ترتیب صعودی کو بیان کرنا ہے اور وہ یہ صورت ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی کرنا ہوتی ہے۔

قولہ و ذالک لانّ الخ سے شارح دلیل دے رہے ہیں کہ خاص سے عام کیطرف ترقی کرنا اسوجہ سے ہے کہ جنس میں عموم مقصود ہوتا ہے کیونکہ جنس کی جنس، جنس سے اعم ہوتی ہے، اسلئے خاص سے عام کیطرف ترقی کرنا ہے۔

عبارت الشرح: **قولہ متنازلۃ بان یکون التنزل من العام الی الخاص وذالک لان نوع النوع یکون اخص من النوع وھکذا الی نوع لا نوع لہ تحتہ وھو السافل ونوع الانواع کالانسان۔**

ترجمہ: ماتن کا قول متنازلۃ بایں صورت کہ یہ ترقی عام سے خاص کی طرف ہوتی ہے اور یہ (ترقی عام سے خاص کی طرف) اس وجہ سے ہے کہ نوع کی نوع، نوع سے خاص ہوتی ہے اور ایسے ہی (یہ ترقی) جاری رہے گی، ایسی نوع تک جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اور وہ (نوع (سافل) ہے اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ متنازلۃ الخ** سے شارح انواع کی ترتیب نزولی بیان کرتے ہیں کہ یہ وہ صورت نزولی ہے عام سے خاص کی طرف ترقی کرنا ہے۔

قولہ وذلک لان الخ سے شارح دلیل رہے ہیں کہ عام سے خاص کی طرف ترقی کرنا اس لئے ہے کہ نوع میں مقصود خصوص ہوتا ہے۔ اور نوع کی نوع، نوع سے خاص ہوتی ہے۔

عبارۃ الشرح: **قولہ وما بینھما متوسطات ای ما بین العالی والسافل فی سلسلتی الانواع والاجناس تسمی متوسطات فما بین الجنس العالی والجنس السافل اجناس متوسطۃ وما بین النوع العالی والنوع السافل انواع متوسطۃ ھذا ان رجع الضمیر الی مجرد العالی والسافل وان عاد الی الجنس العالی والنوع السافل المذکورین صریحا کان المعنی ما بین الجنس العالی والنوع السافل متوسطات۔ اما جنس متوسط فقط کالنوع العالی او نوع متوسط فقط کالجنس السافل أو جنس متوسط ونوع متوسط معا کالجسم النامی ثم اعلم ان المصنف علیہ الرحمۃ لم یتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الکلام فیما یترتب والمفرد لیس داخلا فی سلسلۃ الترتیب واما لعدم تیقن وجودہ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وما بینھما متوسطات یعنی انواع اور اجناس کے سلسلوں میں عالی اور سافل کے درمیان جو کچھ ہیں انکا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو (اجناس) جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہیں وہ

اجناس متوسطہ ہیں اور جو (انواع) نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہیں، وہ انواع متوسطہ ہیں ۔ یہ (معنی اس وقت ہے اگر ضمیر (ھما) محض عالی اور محض سافل کی طرف لوٹے اور اگر وہ ضمیر جنس عالی اور نوع سافل کی طرف لوٹے جو صراحۃً (متن میں) مذکور ہیں تو (ما بینھما کا) معنی یہ ہوگا کہ جو کچھ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان ہیں وہ متوسطات یا فقط جنس متوسط ہیں جیسے نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہو۔ جیسے جنس سافل، یا جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہوں جیسے جسم نامی ۔ پھر جان لیجئے کہ ماتن جنس مفرد اور نوع مفرد کے درپے نہیں ہوئے یا تو اس لئے کہ (ماتن کا) کلام ان چیزوں کے بیان میں ہے جو مترتب ہوں اور مفرد سلسلہ ترتیب میں داخل ہی نہیں، یا اسلئے کہ اس کا وجود یقینی نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ما بینھما متو سطات الخ سے شارح ھما ضمیر کا مرجع بیان کرتا ہے کہ یا صرف عالی وسافل ہیں، یا جنس ونوع کیساتھ عالی وسافل بھی۔ تو پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ جو سلسلہ انواع اور اجناس میں عالی وسافل کے درمیان ہو، اسکا نام اجناس متوسطات رکھا جاتا ہے۔ تو جو جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہوں انہیں متوسطات کہا جاتا ہے اور جو نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہوں، انکا نام انواع متوسطات رکھا جاتا ہے۔ مثلاً جسم مطلق اور جسم نامی جو ہر اور حیوان کے درمیان اجناس متوسطات ہیں۔ اور جسم نامی اور حیوان، جسم مطلق اور انسان کے درمیان انواع متوسطات ہیں۔ اور دوسری صورت پر معنی یہ ہوگا کہ جو سلسلہ انواع واجناس میں جنس عالی و نوع سافل کے درمیان ہو، اسکو متوسطات کہا جاتا ہے۔ لہذا جو جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہو اسکو اجناس متوسطات کہتے ہیں۔ اور جو نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہو اسکو انواع متوسطات کہا جاتا ہے۔ جبکہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان تقابل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جنس عالی کے مقابل جنس سافل آتی ہے نوع سافل نہیں اور نوع سافل کے مقابل نوع عالی آتی ہے جنس عالی نہیں اور پہلی صورت میں تقابل صحیح ہوتا ہے کیونکہ اس میں عالی کا سافل کیساتھ تقابل ہے، تو اسی وجہ سے پہلی صورت کو پہلے بیان کیا۔

قولہ اعلم الخ سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ، رسالہ شمسیہ میں انواع اور اجناس کی چار چار اقسام ذکر کی گئیں ہیں تین تو یہ ہے جنس سافل، جنس متوسط اور جنس عالی اور ایسے ہی نوع سافل، نوع متوسط اور نوع عالی اور چوتھی قسم جنس مفرد اور نوع مفرد ہیں۔ تو امام تفتازانی نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو کیوں ترک کیا؟

جواب اول: امام تفتازانی کا مقصود ان اجناس اور انواع کو بیان کرنا ہے جو سلسلہ ترتیب میں داخل ہوں۔ لہذا جنس مفرد اور نوع مفرد سلسلہ ترتیب میں داخل ہی نہیں ہیں اسی وجہ سے جنس مفرد اور نوع مفرد کو ترک کیا۔

جواب ثانی: یہ ہے کہ جنس مفرد اور نوع مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے، اسی وجہ سے جنس مفرد اور نوع مفرد کو ترک کیا۔

عبارۃ المتن: **الثالث الفصل وهو المقول على الشئ في جواب اى شئ هو في ذاته۔**

ترجمہ: اور تیسری (کلی) فصل ہے اور وہ وہ ہے جو کسی شئی پر ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الفصل وهو المقول الخ سے ماتن نے فصل کی تعریف کی ہے۔ فصل وہ کلی ہے جو کسی شئی پر ،ای شئ هو فی ذاته، کے جواب میں بولی جائے۔

فوائد وقیود: المقول علی الشئ سے کلیات مفروضہ لاشئ، لاموجود وغیرہ خارج ہوگئیں۔ اور فی جواب ای شئ سے جنس اور نوع اور عرض عام خارج ہو گئے اسلئے کہ نوع اور جنس ما هو کے جواب میں محمول ہوتیں ہیں اور عرض عام کسی کے جواب میں محمول نہیں ہوتا اور فی ذاتہ کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا۔ اسلئے کہ وہ ای شئ هو فی عرضہ کے جواب میں محمول ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله اىُّ شئ اعلم ان كلمة اى موضوعة فى الاصل ليطلب بها ما يميز الشئى عما يشاركه فيما اضيف اليه هذه الكلمة مثلا اذا ابصرت شيئا من بعيد وتيقنت انه حيوان لكن ترددت فى انه هل هو انسان او فرس او غيرهما تقول اى حيوان هذا فيجاب عنه بما يخصصه ويميز عن مشاركاته فى الحيوان اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان اى شئ هو فى ذاته كان المطلوب ذاتياً من ذاتيات الانسان يميزه عما يشاركه فى الشيئية فيصح ان يجاب بانه حيوان ناطق كما يصح ان يجاب بانه ناطق فيلزم صحة وقوع الحد فى جواب اى شئ وايضا يلزم ان لا يكون تعريف الفصل ما نعالصدقه على الحد وهذا مما استشكله الامام الرازى فى هذا المقام واجاب عن هذا صاحب المحاكمات بان معنى اىّ وان كان بحسب اللغة طلب المميز مطلقا لكن ارباب المعقول اصطلحوا على انه لطالب مميز لا يكون مقولاً فى جواب ما هو وبهذا يخرج الحد والجنس ايضا وللمحقق الطوسى ههنا مسلك آخر ادق واتقن وهو انا لانسئل**

عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئی جنسا بناء علی ان مالا جنس له لا فصل له واذا علمنا الشئ بالجنس فنطلب ما یمیز عن المشارکات فی ذالک الجنس فنقول الانسان ای حیوان هو فی ذاته فتعین الجواب بالناطق لا غیر فکلمة شئ فی التعریف کنایة عن الجنس المعلوم الذی یطلب ما یمیز الشئ عن المشارکات فی ذالک الجنس وحینئذ یندفع الاشکال بحذافیرہ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ای شئی ۔ جان لیجئے! کہ کلمہ ای اصل میں اس امر کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے ذریعے اس چیز کو طلب کیا جائے جو اس شئی کو ممتاز کردے ان چیزوں سے جو اس کے ساتھ مشترک ہیں اس کلمہ (ای) کے مضاف الیہ میں ۔مثال کے طور پر جب تو کوئی چیز دور سے دیکھے اور تجھے اس بات کا یقین ہو کہ یہ حیوان ہے لیکن یہ تجھے علم ہے کہ کیا یہ انسان ہے یا گھوڑا ہے یا ان کے علاوہ (تو اس وقت) تو یوں کہے گا''اَیُّ شَـیءٍ هـٰذا ؟ (یہ کونسا حیوان ہے؟) پس جواب اس چیز کے ساتھ دیا جائے گا جو چیز شئی کو خاص اور ممتاز کردے ان افراد سے جو حیوانیت میں شئی کے ساتھ مشترک ہیں ۔ جب تو نے یہ بات پہچان لی ،تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب ہم کہیں ''اَلْاِنسانُ اَیُّ شئٍ هُوَ فِیْ ذاتِهٖ ''تو مطلوب انسان کی ذاتیات میں سے ایسا ذاتی ہوگا جو اس کو ان چیزوں سے ممتاز کردے جو اس شئی کے ساتھ مشترک ہیں تو حیوان ناطق کے ساتھ جواب صحیح ہوگا۔ جیسا کہ ناطق کے ساتھ جواب دینا صحیح ہے ۔پس ائی شئی کے جواب میں حد کا واقع ہونا لازم آئے گا، اور نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ تعریف فصل مانع نہیں ہے، اس لئے کہ یہ حد پر صادق آرہی ہے اور یہ وہ اشکال ہے جو اس مقام میں امام رازی علیہ الرحمۃ نے کیا ہے اور صاحب محاکمات نے اس (اعتراض) کا یوں جواب دیا ہے کہ اگرچہ لغت کے اعتبار سے ائی کا معنی مطلق ممیز کا طلب کرنا ہے لیکن ارباب معقول (مناطقہ) نے یہ اصطلاح مقرر کرلی ہے کہ (ائی) ایسے ممیز کو طلب کرنے لئے ہے جو ما هو کے جواب میں نہ بولا جائے اور اس (قید) سے حد اور جنس نکل گئیں، اور محقق طوسی کا یہاں ایک دوسرا مسلک ہے جو زیادہ باریک اور زیادہ مضبوط ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کا سوال نہیں کرتے مگر اس کو معلوم کرنے کے بعد کہ شئی کے لئے ایک جنس ہے اس بناء پر کہ جس کی جنس نہ ہو اس کی فصل نہیں ہوا کرتی ،اور جب ہم کسی شئی کو جنس کے ساتھ معلوم کرتے جاتے ہیں تو پھر ایسی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں جو اس کو جنس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کردے۔ تو ہم اس طرح کہتے ہیں ''الانسان ایُّ حیوان هو فی ذاته ''یعنی انسان اپنی ذات میں کون سا حیوان ہے؟ تو جواب

ناطق کے ساتھ متعین ہو جائے گا، نہ کسی اور کے ساتھ۔ پس تعریف میں کلمہ شئی ایسی جنس معلوم سے کنایہ ہے جو اس امر کو طلب کرے جو شئی کو جدا کر دے اس جنس میں شئی کے مشارکات سے۔ پس اس وقت اشکال اپنی تمام جانبوں کے ساتھ ختم ہو جائے گا۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ ای شئ الخ** سے شارح بیان کرتا ہے کہ مناطقہ کا یہ طریقہ ہے جب کسی شئی کو تمام یا بعض اعتبار سے ممتاز کرنا ہو تو ای شئی کے ذریعے سوال کرتے ہیں۔ اور ممتاز کرنا بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک ذاتیات سے اور دوسرا عرضیات سے اگر ذاتیات سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو ائی شیء کیساتھ ھوفی ذاتہ یا ائی شئی کے ساتھ ھوفی جوھرہ کو بھی لگاتے ہیں اور اگر عرضیات سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو ای شئی کیساتھ ھوفی عرضہ کو لگاتے ہیں

تشریح عنارۃ الشرح: **قولہ اذعرفت الخ** سے شارح امام رازی کے اعتراض کو نقل کرتے ہیں کہ جب ہم الانسان ای شئ ھو فی ذاتہ کہتے ہیں تو اسکا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فی ذاتہ انسان کا ایسا ممیّز ذاتی بتائیں جو اسکو شئی ہونے میں شریک تو ہو لیکن دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دے تو اس کے جواب میں جیسے ناطق کہنا درست ہے یوں ہی حیوان ناطق کہنا بھی درست ہے۔ وہ اس وجہ سے کہ جیسے ناطق انسان کو شیئیت میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے ایسے ہی حیوان ناطق بھی انسان کو شیئیت میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے۔ جیسے ای شئی کے جواب میں فصل بولی جاتی ہے۔ ایسے ہی حد تام کو بھی بولا جا سکتا ہے۔ اس وضاحت سے دو امر لازم آئے ایک تو یہ کہ ای شئی کے جواب میں جیسے فصل بولنا درست ہے، ایسے ہی حد تام کو بولنا بھی درست ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف فصل کے ساتھ ساتھ حد تام پر بھی سچی آ رہی ہے۔

تسریح عبارۃ الشرح: **قولہ اجاب الخ** سے شارح امام رازی کا جواب نقل کرتے ہیں۔ یہ ائی شیء اگرچہ لغوی اعتبار سے مطلق ممیز کی طلب کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن مناطقہ نے ایک اصطلاح وضع کی ہے ای کے ذریعے شئی کے لئے ایسا مطلوب ہو جو خود ماھو کے جواب میں محمول نہ ہو اور واضح ہے کہ جنس (حد تام ماھو کے جواب میں محمول ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے ائی کے جواب میں حد تام جنس محمول نہیں ہوتی۔ لہذا جب ای کے جواب میں جنس حد تام محمول نہیں ہوتی تو یہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ وللمحقق الطوسی ھھنا مسلک آخر الخ** سے شارح محقق طوسی کا جواب

نقل کرتے ہیں مذکورہ سوال کا دوسرا جواب جو کہ اول جواب سے ادق اواتقن ہے۔ادق اس وجہ سے ہے کہ اس میں اس بات کا اعتبار کیا گیا کہ اول جنس کو معلوم کرو اس کے بعد فصل کو طلب کرو۔اور اتقن وزیادہ قوی اس لحاظ سے ہے کہ یہ سوال سے محفوظ ہے کیونکہ جواب اول پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اسمیں اصطلاح کو لیکر جواب دیا گیا ہے۔اور اصطلاح میں کوئی کلام نہیں ہوتا جیسا کہ مشہور ہے۔لا مناقشۃ فی الاصطلاح۔جواب ثانی میں اسطرح نہیں ہے،اس میں کہا گیا ہے کہ سائل جب کسی شئی کی فصل کے بارے میں سوال کرتا ہے تو اول اس شئی کی جنس کو معلوم کرتا ہے،کیونکہ جسکی جنس نہ ہوتو اسکی فصل بھی نہ ہوگی اور جنس کے معلوم ہونے کے بعد اس شئی کو طلب کرنا ہے۔جو شئی کو اس کے مشارکات جنسیہ سے ممتاز کردے جیسے جب انسان کی فصل کے بارے میں سوال کریں تو اول اسکی یہ جنس معلوم کی جاتی کہ وہ حیوان ہے۔پھر یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ الانسان ای حیوان یا دونوں کا مجموعہ حیوان ناطق نہیں آتا۔کیونکہ حیوان کا علم تو پہلے سے معلوم ہو چکا ہے۔اگر جواب میں اسکو بھی ذکر کیا جائے تو تحصیل حاصل ہو جائیگی جو کہ محال ہے۔معلوم ہوا کہ ای شئی ھو فی ذاتہ کے جواب میں حد تمام نہیں آتی اسوجہ سے کہ ای شئی میں شئی سے مراد جنس معلوم ہے،مطلق جنس نہیں ہے۔

عبارۃ المتن:**فان میزہ عن المشارکات فی الجنس القریب فقریب والا فبعید۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن:پس اگر وہ(فصل)شئی کو جنس قریب کے مشارکات سے جدا کردے تو فصل قریب ہے ورنہ بعید ہے۔

تشریح عبارۃ المتن:**قولہ فان میزہ الخ.** سے ماتن فصل کی تقسیم کررہے ہے کہ فصل کی دو اقسام ہیں

(۱)فصل قریب(۲)فصل بعید۔

فصل قریب کی تعریف:کسی ماہیت کا فصل قریب وہ فصل ہوتا ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس قریب میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کرے

فصل بعید کی تعریف:کسی ماہیت کا فصل بعید وہ فصل ہوتا ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس بعید میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کردے۔

عبارۃ الشرح:**قولہ فقریب کالناطق بالنسبۃ الی الانسان حیث میزہ عن المشارکات فی جنسہ القریب وھو الحیوان۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فقریب جیسے ناطق انسان کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ، کیونکہ ناطق انسان کو اسکی جنس قریب کے مشارکات سے جدا کرتا ہے اور وہ جنس قریب حیوان ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ فقریب کالناطق الخ** سے شارح فصل قریب کی مثال دے رہے ہیں جیسے ناطق، یہ انسان کا فصل قریب ہے کیونکہ ناطق اسکی جنس قریب حیوان میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز کرتا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قولہ فبعید کالحساس بالنسبة الی الانسان حیث میزہ عن المشارکات فی الجنس البعید**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فبعید، جیسے حساس انسان کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ اسکو اس کی جنس بعید جو کہ جسم نامی ہے، میں شریک دوسری ماہیتوں سے جدا کرتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ فبعید کالحساس الخ** سے شارح فصل بعید کی مثال دے رہے ہیں جیسے حساس، یہ انسان کا فصل بعید ہے کیونکہ حساس انسان کو اسکی جنس بعید جسم نامی میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز کرتا ہے۔

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ فصل بعید کی تعریف غیر کے دخول سے مانع نہیں کیونکہ اس میں ناطق بھی داخل ہے، اسلئے کہ وہ بھی حساس کی طرح انسان کو اسکی جنس بعید جیسے جسم نامی کے مشارکات سے ممتاز کرتا ہے؟

جواب:۔ فصل بعید کی تعریف میں لفظ ''فقط'' مقدر ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ جو صرف جنس بعید کے مشارکات سے ممتاز کرے وہ فعل بعید ہے اور ناطق چونکہ جنس قریب ہی کہ مشارکات سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ ناطق فصل بعید کی تعریف میں داخل نہیں۔

عبارۃ المتن: **واذا نسب الی ما یمیزہ فمقوم والی ما یمیزہ عنه فمقسم والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس والمقسم بالعکس۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: جب نسبت کی جائے اس (فصل) کی اس چیز کی طرف جسکو ممتاز کرتی ہے تو مقوم ہے اور اگر نسبت کی جائے اس جنس کی طرف جس سے ممتاز کرتی ہے تو مقسم ہے اور جو مقوم ہوگا عالی کے لئے وہ مقوم ہوگا سافل کے لئے (بھی) اور اس کا برعکس نہیں ہے اور مقسم اس کے برعکس ہے۔

تشریح عبارۃ المتن: **قولہ واذا نسب الخ** سے ماتن فصل کا نوع اور جنس کیساتھ تعلق کو بیان فرماتے ہیں کہ فصل کی

نسبت ہوتی ہے جنس اور نوع کی طرف۔

(۱) اگر فصل کی نسبت اس ماھیت (نوع) کیطرف ہو جسکو وہ ممتاز کرے تو اس وقت اسکو فصل مقوم کہتے ہیں۔

(2) اگر فصل کی نسبت اس جنس کیطرف ہو جب کے افراد سے ممتاز کردے تو اسے فصل مقسم کہتے ہیں یعنی تقسیم کی نسبت ہوتی ہے۔ ماتن آگے دو اصول بیان فرماتے ہیں۔

(۱) جو فصل عالی کیلئے مقوم ہوگی وہ سافل کیلئے بھی مقوم ہوگی۔ لیکن یہ ضروری نہیں جو سافل کیلئے مقوم ہو وہ عالی کیلئے بھی مقوم ہو۔

(۲) جو فصل سافل کیلئے مقسم ہے وہ عالی کیلئے بھی ضروری مقسم ہوگی، لیکن یہ بات ضروری نہیں کہ جو عالی کیلئے مقسم ہو وہ سافل کیلئے بھی ہو۔

عبارۃ الشرح: **قوله واذا نسب آه الفصل له نسبة الى الماهية التى هو مخصص ومميز لها ونسبة الى الجنس الذى يميز الماهية عنه من بين افراده فهو بالاعتبار الاول يسمى مقومًا لانه جزء الماهية ومحصل لها وبالاعتبار الثانى يسمى مقسما لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجودًا يحصل قسما وعد ما يحصل قسما اخر كما ترى فى تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والى الجيوان الغير الناطق۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول واذا انسب الخ۔ فصل کے لئے نسبت ہے اس ماہیت کی طرف جس کے لئے یہ (فصل) مخصص اور ممیّز ہے۔ اور (کبھی) نسبت اس جنس کی طرف ہوتی ہے جس کے افراد کے درمیان سے فصل ماہیت کو جدا کرتی ہے۔ پس پہلی نسبت کے اعتبار سے اس (فصل) کا نام مقوم رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ یہ ماہیت کی جزء ہوتی ہے اور ماہیت کو حاصل کرنے والی ہوتی ہے۔ اور دوسری نسبت کے اعتبار سے اس کا نام مقسم رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ وہ اس جنس کی طرف وجودی طور پر ملنے سے ایک قسم بنا تا ہے اور عدمی طور پر ملنے سے دوسری قسم بنا تا ہے جیسا کہ تو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف حیوان کی تقسیم میں دیکھتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله الفصل له نسبة الخ**۔ سے شارح نے فصل کی دونوں نسبتیں بیان کی ہیں

(۱) جب فصل کی نسبت اس ماھیت کیطرف ہو جسکو وہ ممتاز کردے تو وہ فصل مقوم ہے۔

(۲) جب فصل کی نسبت اس جنس کیطرف ہو جس کے افراد سے ممتاز کردے تو وہ فصل مقسم ہے جیسا کہ ناطق انسان کا فصل مقوم ہے حیوان کا فصل مقسم ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لا نه جزء الماهية الخ** سے شارح مقوم کی وجہ تسمیہ ذکر کرتا ہے کہ مقوم بنا ہے قوام سے، قوام کا معنی ہے حقیقت و ماہیت تو چونکہ یہ فصل بھی اس ماہیت اور نوع کی حقیقت اور قوام میں داخل ہے اور اسی حقیقت کی جزء ہوتی ہے، اسوجہ سے اسے مقوم کہتے ہیں مثلاً ناطق انسان کا فصل مقوم ہے کیونکہ ناطق انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور اسکی ماہیت کی جزء ہے اسلئے کہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لانه بانضمامه الخ** سے مقسم کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ مقسم کا معنی ہے تقسیم کرنے والا کیونکہ یہ فصل بھی اس جنس کیساتھ ملکر وجودی طور پر ایک قسم بناتی ہے۔ اور عدمی طور پر دوسری قسم بناتی ہے مثلاً ناطق حیوان کیساتھ مل کر وجوداً ایک قسم حیوان ناطق بناتا ہے اور عدماً ملکر دوسری قسم حیوان غیر ناطق بناتا ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ یہ جنس کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے، اسی وجہ سے اسے مقسم کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله والمقوم للعالی اللام للاستغراق ای کل فصل مقومٍ للعالی فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالی جزء للعالی والعالی جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للسافل ثم انه یمیز السافل عن کل ما یمیز العالی عنه فیکون جزء ممیزًا له وهو المعنی بالمقوم ولیعلم ان المراد بالعالی ههنا کل جنس او نوعٍ یکون فوق اٰخر سواء کان فوقه اٰخر اولم یکن وکذا المراد بالسافل کل جنس او نوع یکون تحت اٰخر سواء کان تحتة آخر اولا حتی ان الجنس المتوسط عالٍ بالنسبة الی ما تحته وسافل بالنسبة الی ما فوقه۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والمقوم للعالی لام استغراق کا ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہو، وہ فصل سافل کے لئے بھی ہوگی۔ اس لئے کہ عالی کا مقوم عالی کی جزء ہوتی ہے اور عالی سافل کی جزء ہوتی ہے، پھر یقیناً وہ فصل ممتاز کرتی ہے سافل کو ہر اس چیز سے جس سے عالی کو ممتاز کرتی ہے۔ پس وہ (فصل) اس سافل کے لئے جزء اور ممیز ہوگا اور یہی معنی مقوم کا ہے اور یہ بات معلوم کر لیجئے کہ یقیناً یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسری کے تحت ہو۔ برابر ہے کہ اس کے نیچے کوئی اور ہو یا نہ ہو، حتی کہ بے شک جنس متوسط (مثلاً جسم نامی) یہ عالی ہے اپنے

ماتحت (حیوان) کے اعتبار سے اور سافل ہے اپنے مافوق (جسم مطلق) کے اعتبار سے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله اللام الخ** سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ عالی پر الف لام استغراقی ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقوم ہے، وہ سافل کیلئے بھی ضرور مقوم ہوگی۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لان مقوم الخ** سے شارح اپنے معنی کو دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں کہ عالی کا مقوم عالی کی جزء ہوتی ہے اور عالی سافل کی جزء ہوتی ہے اور جزء کی جزء، جزء ہوتی ہے پس عالی کا مقوم سافل کی جزء ہوتا ہے اور ممیّز بھی اور کسی شئی کا مقوم بننے کیلئے یہی دو شرطیں ہیں، یہ ہے کہ فصل اس شئی کی حقیقت کی جزء بھی ہو اور اس کیلئے ممیّز بھی ہو، تو نتیجہ نکلا عالی کا مقوم سافل کا بھی مقوم ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله لیعلم الخ** سے شارح ایک فائدہ کیطرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ لفظ عالی اور سافل سے وہ معنی مراد نہیں جو ہم ترتیب انواع واجناس میں معلوم کر چکے ہیں۔ بلکہ یہاں عالی سے مراد ہے جو کسی شئی کے اوپر ہو خواہ اس کے اوپر کوئی شئی ہو یا نہ ہو اور سافل کا معنی جو کسی شئی کے نیچے ہو خواہ اسکے نیچے کوئی سافل ہو یا نہ ہو۔

عبارت الشرح: **قوله ولا عكس اى كليّا بمعنى انه ليس كل ما هو مقوم للسافل مقوما للعالى فان الناطق مقوم للسافل الذى هو الانسان وليس مقومًا للعالى الذى هو الحيوان۔**

ماتن کا قول **ولا عکس** یعنی کلی طور پر (عکس نہیں ہے) یعنی اس معنی میں ہے کہ ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں ہوتا کیونکہ ناطق مقوم ہے سافل کے لئے جو کہ انسان ہے اور حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے جو کہ عالی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله ولا عكس** ماتن نے تو کہا تھا ولا عکس۔ شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ جو بھی فصل عالی کے مقوم ہوگا وہ سافل کے لئے ضرور مقوم ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہوتا، حالانکہ مقوم للعالی مقوم للسافل اور یہ عکس سچا بھی آتا ہے اور ہے بھی صحیح جیسا کہ حساس جو کہ حیوان سے عالی ہے اس کا بھی مقوم ہے اور انسان جو کہ سافل ہے، اس کا بھی مقوم ہے اور ماتن کا یہ کہنا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ عکس دو قسم پر ہوتا ہے ایک ہوتا ہے عکسِ منطقی اور دوسرا ہوتا ہے عکسِ لغوی۔ عکسِ منطقی کا قاعدہ یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور عکسِ لغوی کا قاعدہ یہ نہیں ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے، بلکہ عکسِ لغوی کا قاعدہ یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے۔ ماتن نے جو یہ کہا ہے کہ کل

مقوم للعالی مقوم للسافل اس کا عکس نہیں ہے یعنی اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے کہ جو بھی سافل کے لئے مقوم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقوم ہوگا بلکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ سافل کے لئے تو مقوم ہے لیکن عالی کے لئے مقوم نہیں ہے جیسے ناطق انسان کا تو مقوم ہے لیکن ناطق حیوان جو کہ عالی ہے اسکا۔ اسلئے مقوم نہیں ہے، بلکہ ناطق تو حیوان کا مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق حیوان کی دو قسمیں بنا دیتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق۔

عبارۃ الشرح: **قولہ والمقسم بالعکس ای کل مقسمٍ للسافل مقسم للعالی ولاعکس ای کلیا اما الاول فلان السافل قسم من العالی فکل فصلٍ حصل للسافل قسما فقد حصل للعالی قسما لان قسم القسم قسم واما الثانی فلان الحساس مثلا مقسم للعالی الذی ھو الجسم النامی ولیس مقسم للسافل الذی ھو الحیوان۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والمقسم بالعکس یعنی ہر وہ فصل جو سافل کے لئے مقسم ہو اور وہ عالی کے لئے مقسم ہوگا اور اسکا برعکس نہیں ہے یعنی کلی طور پر۔ بہرحال اول (دعوی) تو کیونکہ سافل عالی کی قسم ہے۔ پس ہر وہ فصل جو سافل کی قسم بنائے گا وہ عالی کی بھی قسم بنائے گا، کیونکہ قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے۔ بہرحال دوسرا دعوی (کیونکہ) حساس مثال کے طور پر حساس عالی کے لئے مقسم ہے جو کہ جسم نامی ہے، سافل کے لئے مقسم نہیں ہے جو کہ حیوان ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ ای کل مقسم للسافل** ماتن نے تو کہا تھا والمقسم بالعکس۔ شارح والمقسم بالعکس کا مطلب بتاتا ہے، شارح کہتا ہے والمقسم بالعکس کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، لیکن جو عالی کے لئے مقسم ہوگا ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو، تو گویا کہ ماتن نے دو دعوے کر لئے ہیں ایک دعوی تو یہ ہے کہ جو سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، اور دوسرا دعوی یہ ہے کہ جو عالی کے مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو۔

اب شارح ان دونوں دعوؤں پر دلیل دیتا ہے۔ پہلا دعوی تو یہ تھا کہ جو سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، اس پر شارح دلیل دیتا ہے کہ جو عالی کے لئے مقسم ہوگا وہ سافل کی تقسیم کرے گا اور سافل خود عالی کی قسم ہوتی ہے اور "قسم القسم قسم" یعنی قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے۔ لہذا جو سافل کی قسمیں بنائے گا وہ عالی کی بھی قسمیں بنائے گا جیسے ناطق یہ حیوان کی قسم ہے، اس لئے کہ ناطق حیوان کی تقسیم کر دیتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی

طرف، اور یہی ناطق جسم نامی کے لئے بھی مقسم ہے۔اس لئے کہ ناطق بھی جسم نامی کی طرح دو قسمیں بنا دیتا ہے جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق، اور اس طرح ناطق جسم مطلق کے لئے بھی مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق جسم مطلق کی بھی دو قسمیں بنا دیتا ہے، جسم مطلق ناطق اور جسم مطلق غیر ناطق، اور اسی طرح ناطق جوہر کے لئے بھی مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق جوہر کی بھی دو قسمیں بنا دیتا ہے، جوہر ناطق اور جوہر غیر ناطق۔ یہ تو اس پر دلیل تھی کہ جو سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، اب شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ جو عالی کے لئے مقسم ہو، ضروری نہیں کہ وہ کلی طور پر سافل کے لئے بھی مقسم ہو، شارح کہتا ہے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ عالی کے لئے مقسم ہے لیکن سافل کے لئے مقسم نہیں ہے جیسے حساس جسم نامی جو کہ عالی کا مقسم ہے۔جسم نامی کی بھی دو اقسام ہیں جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس، لیکن حساس سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں ہے بلکہ حیوان کے لئے تو مقوم ہے، اس لئے کہ حیوان تمام کے تمام حساس ہوتے ہیں۔

عبارۃ المتن: والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ماتحت حقيقة واحدة فقط۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: چوتھی (کلی) خاصہ ہے اور وہ وہ (کلی) ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور صرف ایک حقیقت کے تحت واقع ہونے والے افراد پر بولی جائے۔

تشریح عبارۃ المتن: قولہ والرابع: ماتن کلیات خمسہ کی بحث کر رہا تھا۔ یہاں تک تو ماتن نے تین کا ذکر کر دیا ہے، اب ماتن کہتا ہے کہ چوتھی کلی خاصہ ہے اور خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ان افراد پر محمول ہو جو ایک حقیقت کے نیچے داخل ہوں۔ اور پانچویں کلی عرضِ عام ہے اور عرضِ عام اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو اور ان افراد پر محمول ہو جو کہ ایک حقیقت کے غیر پر محمول ہو۔ آگے (ماتن) خاصہ اور عرض عام کی تقسیم کرتا ہے۔ ماتن کہتا ہے کہ خاصہ اور عرض عام ان دونوں میں سے ہر ایک دو دو قسم پر ہے۔ وجہ حصر یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام ان دونوں میں سے ہر ایک کسی چیز کو عارض ہوں گے اور وہ چیز اس کی معروض بنے گی جسکو یہ عارض ہوں گے، اور خاصہ اور عرض عام دونوں میں سے ہر ایک کا یا تو اپنی معروض سے انفکاک محال ہوگا یا ممکن ہوگا۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے انفکاک محال ہے تو اسے لازم کہتے ہیں، اور اگر دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے انفکاک ممکن ہے، تو اسے مفارق کہتے ہیں۔

خاصہ بھی دو قسم پر ہوگا خاصہ لازمہ اور خاصہ مفارقہ ،اور عرض عام بھی دو قسم پر ہوگا۔عرض عام مفارق اور عرض عام لازم ۔اگر خاصہ کا اپنے معروض سے جدا ہونا اور انفکاک محال ہے تو خاصہ لازمہ ہے اور اگر خاصہ کا اپنے معروض سے جدا ہونا اور انفکاک ممکن ہے تو خاصہ مفارقہ ہے۔

اسی طرح اگر عرض عام کا اپنے معروض سے انفکاک محال ہے تو عرض لازم ہے اور اگر عرض عام کا اپنے معروض سے انفکاک ممکن ہے تو عرض مفارق ہے۔آگے ماتن لازم کی پہلی تقسیم کرتا ہے کہ لازم کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ لازم دو قسم پر ہے(1)لازم الماہیت(2)لازم الوجود۔وجہ حصر یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا۔پھر اسکی دو قسمیں ہیں یا نفس ماہیت سے جدا ہونا محال ہوگا یا وجود سے انفکاک محال ہوگا۔اگر نفس ماہیت سے جدا ہونا محال ہے تو اسے لازم الماہیت کہتے ہیں۔اگر وجود سے جدا ہونا محال ہے تو اسے لازم الوجود کہتے ہیں۔

آگے ماتن لازم کی دوسری تقسیم کرتا ہے کہ لازم دو قسم پر ہے(1)لازم بیّن (2)لازم غیر بیّن

لازم بیّن کی بھی دو تعریفیں ہیں اور لازم غیر بیّن کی بھی دو تعریفیں ہیں۔لازم بیّن کی ایک تعریف یہ ہے کہ لازم کے تصور سے ملزوم کا تصور لازم آجائے۔دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم بیّن کا ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے جزم باللزوم حاصل ہو۔

لازم غیر بیّن کی ایک تعریف یہ ہے کہ لزوم کے تصور سے ملزوم کا تصور خود بخود نہ آجائے۔

لازم غیر بیّن کی دوسری تعریف یہ ہے کہ ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو۔

آگے ماتن عرض مفارق کی تقسیم کرتا ہے۔عرض مفارق کی تعریف تو یہ ہے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو تو دیکھیں گے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا جو ممکن ہے وہ بالفعل جدا ہوتا ہے یا نہیں ،اسلئے کہ ممکن کے لئے ضروری نہیں ہوتا کہ وہ بالفعل جدا بھی ہوجائے۔اور عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن ہوتا نہیں ہے بلکہ ہمیشہ عارض ہی ہوتا ہے تو یہ عرض مفارق کی پہلی قسم ہے۔

اگر عارض معروض سے بالفعل جدا ہوتا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ جلدی جدا ہوتا ہے یا دیر سے ہوتا ہے،اگر جلدی جدا ہوتا ہے تو یہ عرض مفارق کی دوسری قسم ہے،اگر دیر سے جدا ہوتا ہے تو یہ تیسری قسم ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ وھو الخارج ای کلی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفھومات الاقسام اعلم ان الخاصۃ تنقسم الی خاصۃٍ شاملۃ لجمیع ما ھی خاصۃ لہ کالکاتب بالقوۃ للانسان والی غیر شاملۃ لجمیع افرادہ کالکاتب بالفعل للانسان۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وھوالخارج یعنی وہ کلی جو خارج ہو (اپنے افراد کی حقیقت سے) اس لئے مقسم کا اعتبار ہوتا ہے اقسام کے تمام مفہومات میں۔ جان لیجئے کہ خاصہ منقسم ہوتا ہے ایسے خاصہ کی طرف جو اس حقیقت کے تمام افراد کو شامل ہو جسکا خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے اور (منقسم ہوتا ہے) ایسے خاصہ کی طرف جو اس حقیقت کے تمام افراد کو شامل نہ ہوگا جسکا وہ خاصہ ہے، جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ای الکلی الخ ماتن نے تو کہا تھا والرابع الخاصۃ۔ شارح بتاتا ہے کہ رابع صیغہ صفت ہے اور صیغہ صفت کا کوئی نہ کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے، تو شارح کہتا ہے کہ صیغہ صفت کا موصوف کلی ہے تو گویا شارح نے دعویٰ کیا ہے کہ خارج کا موصوف کلی ہے جس طرح کہ بعض لوگوں نے دعویٰ کیا ہے کہ خارج کا موصوف کلی نہیں ہے، تو اب شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ خارج کا موصوف کلی ہے، اس لئے کہ کلی مقسم ہے اور خاصہ کلی کی قسم ہے اور مقسم کا اپنی اقسام کے اندر اعتبار ہوتا ہے اور مقسم اپنی اقسام میں پایا جاتا ہے، لہٰذا خارج کا موصوف کلی ہے جس طرح کلمۃ تین قسم پر ہوتا ہے اسم، فعل اور حرف۔

شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن سے کبھی کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اسکو ذکر کرتا ہے۔ ماتن نے خاصہ کی ایک تقسیم تو کی تھی لیکن ماتن نے خاصہ کی یہ تقسیم نہیں کی تھی، جو شارح اب کر رہا ہے۔ شارح خاصہ کی وہ تقسیم کرتا ہے جو ماتن سے رہ گئی تھی۔ شارح کہتا ہے کہ خاصہ دو قسم پر ہوتا ہے،

(۱) خاصہ شاملہ (2) خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ تو یہ ہوتا ہے کہ خاصہ جس ماہیت کا خاصہ ہے تو خاصہ اس ماہیت کے جمیع افراد میں بیک وقت ہی پایا جاتا ہے۔ اور خاصہ غیر شاملہ یہ ہوتا ہے کہ خاصہ جس ماہیت کا خاصہ ہے وہ خاصہ اس ماہیت کے جمیع افراد میں بیک وقت نہ پایا جائے بلکہ کئی قسم کے (افراد کے) اندر پایا جائے۔ خاصہ شاملہ کی مثال جیسے کاتب بالقوۃ انسان کا خاصہ ہے، اسلئے کہ کاتب بالقوۃ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور یہ کاتب بالقوۃ انسان کے جمیع افراد میں بیک وقت پایا جاتا

ہے اس لئے کہ تمام انسان لکھنے کی طاقت رکھتے ہیں۔اور خاصہ غیر شاملہ کی مثال جیسے کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے، اس لئے کہ کاتب بالفعل انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور کاتب بالفعل انسان یعنی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہے لیکن کاتب بالفعل انسان کے بعض افراد کے اندر پایا جاتا ہے اور بعض کے اندر نہیں تو کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله حقيقةٍ واحدة نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثانی خاصة الجنس فالماشی خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول حقیقۃ واحدۃ ہو۔نوعیۃ ہو یا جنسیۃ ہو، پس پہلا خاصۃ النوع ہے اور دوسرا خاصہ الجنس ہے۔پس ماشی حیوان کے لئے خاصہ ہے اور انسان کے لئے عرض عام ہے، پس تو (یہ) سمجھ لے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله نوعية او جنسية** ماتن نے تو کہا تھا کہ هو الخارج المقول علی ماتحت حقيقة واحد فقط ۔تو یہاں پر ایک وہم پیدا ہوتا ہے اور شارح وہ وہم دور کرتا ہے، وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ عام طور پر حقیقت واحدہ جب بولی جاتی ہے اور اس کا اطلاق کیا جاتا ہے تو عام طور پر حقیقت واحدہ سے مراد نوع ہوتی ہے تو یہاں حقیقت واحدہ سے مراد نوع ہوگی تو مطلب یہ ہوگا کہ خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور نوع پر محمول ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خاصہ ہمیشہ نوع پر ہی محمول ہوتا ہے، جنس پر نہیں ہوتا۔

شارح اس وہم کو دور کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہاں پر حقیقت واحدہ سے مراد صرف نوع نہیں، بلکہ اس سے مراد عام ہے اور اس میں تعمیم ہے کہ حقیقت واحدہ نوعیۃ ہو یا جنسیہ ہو اور اگر وہ حقیقت واحدہ نوع ہو تو اسے خاصۃ النوع کہتے ہیں اور اگر وہ جنس ہو تو اسے خاصۃ الجنس کہتے ہیں۔

خاصۃ النوع کی مثال جیسے ضاحک انسان کا خاصہ ہے تو ضاحک ان افراد پر محمول ہے جو کہ ایک حقیقت کے نیچے ہیں اور وہ حقیقت واحدہ انسان ہے تو ضاحک خاصۃ النوع ہے۔

خاصۃ الجنس کی مثال جیسے ماشی حیوان کا خاصہ ہے تو ماشی حیوان کی حقیقت سے خارج ہے اور ماشی ان افراد پر محمول ہے جو حقیقت واحدہ یعنی حیوان کے نیچے ہے اور وہ حقیقت واحدہ حیوان ہے اور حیوان جنس ہے تو ماشی خاصۃ الجنس ہے اور ماشی صرف انسان کا خاصہ نہیں ہے بلکہ انسان کا عرض عام ہے اسلئے کہ ماشی انسان کے افراد کے ساتھ خاص

نہیں ہے۔آگے ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح نے فالماشی سے جواب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے پیچھے کہا تھا کہ ایک تقسیم کی اقسام آپس میں مبائن ہوتی ہیں اور آپس میں جمع نہیں ہوتی، حالانکہ خاصہ اور عرض عام بھی ایک تقسیم یعنی کلی کی دو قسمیں ہیں تو یہ بھی آپس میں جمع نہیں ہوں گے، جبکہ یہ دونوں یہاں پر جمع ہو رہے ہیں کہ ماشی عرض عام بن رہا ہے اور یہی ماشی خاصہ بھی ہے۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ایک تقسیم کی اقسام آپس میں تب جمع نہیں ہوتی جب وہ ایک ہی جہت میں دونوں جمع ہو رہی ہوں، اگر جہت دونوں کی مختلف ہو جائے تو ایک تقسیم کی اقسام آپس میں جمع ہو سکتی ہیں، تو یہاں پر ماشی خاصہ بھی بن رہا ہے اور عرض عام بھی بن رہا ہے اور یہ ایک لحاظ سے خاصہ اور عرض عام نہیں بن رہا، بلکہ حیوان کے لحاظ سے خاصہ بنتا ہے۔اور انسان کے لحاظ سے عرض عام بنتا ہے۔اعتراض تو تب تھا کہ ہم اس طرح کہتے کہ ماشی حیوان کا خاصہ بھی ہے اور عرض عام بھی ہے، اسی طرح انسان کا عرض عام بھی ہے اور خاصہ بھی ہے، حالانکہ ہم اس طرح تو نہیں کہتے۔لہذا تمہارا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

عبارۃ المتن:الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: پانچویں (کلی) عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو، اس حقیقت پر اور اس (حقیقت) کے غیر پر بولی جائے۔

عبارۃ الشرح:قوله وعلى غيرها كالماشي يقال على حقيقة الانسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وعلی غیرھا جیسے ماشی انسان کی حقیقت پر اور اس کے علاوہ حقائق حیوانیہ پر بولا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:**قوله كالماشي** یعنی یہ انسان کی حقیقت اور انسان کے علاوہ دوسرے حیوانوں کے حقائق پر بھی محمول ہوتا ہے، لہذا یہ عرض عام ہوا۔

عبارۃ المتن:وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشئ فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم غير بين بخلافه والا فعرض مفارق

يدوم او يزول بسرعة او بطوء۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور ہر ایک ان دونوں (خاصہ اور عرض عام) میں سے اگر اسکا شئی سے جدا ہونا ممتنع ہو تو لازم ہے (خواہ) ماہیت کے اعتبار سے (لازم) ہو یا وجود کے اعتبار سے (پھر) وہ لازم بیّن ہے اور (اگر) اس (لازم) کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے، یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین لازم ہو (بذات خود حاصل ہو) یا غیر بین، اور وہ وہ ہے جو اس (لازم بیّن) کے برخلاف ہو، یعنی اسکا انفکاک معروض سے ہو سکے وہ عرض مفارق ہے جو دائمی ہوگا یا زائل ہو جائے گا۔ جلدی زائل ہوگا یا دیر کے ساتھ زائل ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قوله وكل منهما اى كل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجملة الكلى الذى هو عرضى لافراده اما لازم اومفارق اذ لا يخلوا ما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه اولا فالاول هو الاول والثانى هو الثانى ثم اللازم ينقسم بتقسيمين احدهما ان لازم الشئ اما لازم له بالنظر الى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجودها فى الخارج او فى الذهن وذالک بان يكون هذا الشئ بحيث كلما تحقق فى الذهن او فى الخارج كان هذا اللازم ثابتا له وأما لازم له بالنظر الى وجود الخارجى او الذهنى فهذا القسم بالحقيقة قسما ن حاصلان فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجى كاحراق النار ولازم الوجود الذهنى ككون حقيقة الانسان كليةً فهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا والثانى ان الازم اما بيّن او غير بين و البين له معنيان احدهما الذى يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى فهذا ما يقال له بين بالمعنى الاخص وح فغير البين هو اللازم الذى لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثانى من معنى البين هو الذى يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لها وذلک يقال له البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هو اللازم الذى لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فهذا التقسيم الثانى بالحقيقة تقسيمان الا ان

القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و کل منھما یعنی خاصہ اور عرض عام سے ہر ایک۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہو وہ یا تو لازم ہوگی یا مفارق ہوگی۔ کیونکہ کلی عرضی دو حال سے خالی نہیں، یا تو اسکا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا یا نہیں ہوگا۔ پہلا وہ پہلا ہے اور ثانی وہ ثانی ہے۔ پھر لازم دو قسموں کے ساتھ ہوتا ہے ان میں ایک یہ ہے کہ شئی کا لازم یا تو شئی کو صرف ماہیت کے اعتبار سے لازم ہوگا قطع نظر اس سے کہ اسکے وجود خارجی یا وجود ذھنی کی خصوصیت کا اعتبار ہو اس طرح کہ یہ شئی جب بھی ذہن میں پائی جائے یا خارج میں تو یہ لازم اس کے لئے ثابت ہوگا یا اسکو لازم ہوگا۔ اس کے وجود خارجی یا وجود ذھنی کے اعتبار سے اور یہ قسم (ثانی) در حقیقت دو قسمیں ہیں جو حاصل ہوئی ہیں خاصہ اس تقسیم کے ذریعے پس لازم کی تین اقسام ہیں ایک لازم الماہیت جیسے اربعۃ زوجیت کے لیے دوسری لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا تیسری لازم وجود ذھنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا پس اس (تیسری) قسم کو معقول ثانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور دوسری تقسیم یہ ہے کہ لازم بیّن ہوگا یا لازم غیر بیّن ہوگا اور بیّن کے دو معنی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آئے (بذات خود حاصل ہو جائے) جیسے عمٰی کے تصور سے بصر کا تصور لازم آتا ہے، پس یہی وہ لازم ہے جیسے لازم بیّن بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس وقت غیر بیّن وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم نہ آئے، جیسے کتابت بالقوۃ انسان کے لئے۔ اور لازم بین کا دوسرا معنی (یہ ہے) کہ ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین بذات خود حاصل ہو جائے جیسے چار کا جفت ہونا کیونکہ عقل بعد تصور اربعہ، زوجیت کے اور زوجیت کی اس (اربعۃ) کی طرف نسبت کے تصور کے بعد قطعی طور پر حکم لگاتا ہے، اس امر کا کہ زوجیت اربعہ کا لازم ہے اور اس قسم کا لازم بیّن بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس وقت لازم غیر بین وہ (لازم) ہوگا جو ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین لازم نہیں آئے گا، جیسے حدوث عالم کے لئے، پس یہ تقسیم ثانی حقیقت میں دو تقسیمیں ہیں مگر چونکہ ہر تقدیر پر دو قسمیں حاصل ہوں گی، اسلئے صرف ان دونوں کا نام بیّن اور غیر بیّن رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ و کل منھما ای کل واحد من الخاصۃ** ماتن نے عرض عام کی تعریف کی تھی شارح

کلٌ منھما سے ایک تو یہ بتا تا ہے کہ کلٌ پر کونسی تنوین ہے اور متن میں جو ضمیر (منھما) ہے شارح اسکا مرجع بتانا چاہتا ہے کہ اسکا مرجع خاصہ اور عرض عام ہے۔ تو حقیقت میں لازم کی پہلی تقسیم کی تین قسمیں بنتی ہیں

(1) لازم الماہیت (2) لازم الوجود خارجی (3) لازم الوجود ذھنی۔ شارح ان تینوں اقسام کی مثال دیتا ہے۔

لازم الماہیت کی مثال: جیسے زوجیت یعنی جوڑا ہونا، اربعہ کو لازم ہے تو زوجیت اربعہ کے نفس ماہیت کو لازم ہے قطع نظر اس سے کہ اربعہ خارج میں پایا گیا ہے یا ذھن میں ہر دو حال میں اس کو زوجیت لازم ہے۔

لازم الوجود خارجی کی مثال: جیسے نار ایک ماہیت ہے اس کو احراق یعنی جلانا لازم ہے تو احراق نار کو خارج کے اندر لازم ہے لیکن ذھن میں لازم نہیں ہے کیونکہ اگر ذھن میں جب آگ کا تصور ہوتا تو ذھن جل جاتا جبکہ ذھن تو جلتا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ احراق ذھن میں لازم نہیں ہے۔

لازم الوجود ذھنی کی مثال: جیسے انسان ایک ماہیت ہے، اس کو کلی ہونا یعنی کلیت لازم ہے، تو کلیت انسان کے ذھن میں لازم ہے خارج میں لازم نہیں۔ ہے اس لئے کہ خارج میں کلیات نہیں پائی جاتی ہیں، بلکہ خارج میں تو جزئیات پائی جاتی ہیں اور شارح کہتا ہے کہ یہ جو لازم کی تیسری قسم ہے یعنی لازم الوجود ذھنی اس کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں اور معقول ثانی کی تعریف یہ ہے کہ جس کے معروض کا ظرف ذھن ہو اور آگے شارح لازم کی دوسری تقسیم کرتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ لازم دو قسم پر ہے (1) لازم بیّن (2) لازم غیر بین۔ لازم بیّن کی بھی دو تعریفیں ہیں اور لازم غیر بین کی بھی دو تعریفیں ہیں۔

لازم بیّن کی پہلی تعریف یہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود ذھن میں آجائے۔ اسے لازم بیّن بالمعنی الاخص کہتے ہیں۔ جیسے اعمٰی ملزوم ہے اور بصر اس کو لازم ہے تو اعمٰی کے تصور سے بصر کا تصور خود بخود لازم آجائے گا۔

لازم غیر بیّن کی پہلی تعریف یہ ہے کہ لازم غیر بیّن یہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود لازم نہ آئے، اسے لازم غیر بین بالمعنی الاخص کہتے ہیں جیسے انسان کو کاتب بالقوۃ لازم ہے، لیکن انسان کے تصور سے کتابت بالقوۃ کا تصور لازم نہیں آتا ہے۔ دلالت التزامی کے اندر لازم بیّن بالمعنی الاخص معتبر ہوتا ہے، اس لئے کہ دلالت التزامی کی کاتب بالقوۃ کے ساتھ مثال دینا یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کاتب بالقوۃ تو لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص ہے۔

لازم بیّن کی دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم بیّن یہ ہوتا ہے کہ لازم اور ملزوم کے درمیان جو نسبت ہے ان تینوں کے تصور

سے جزم باللزوم حاصل ہو، اسے لازم بیّن بالمعنی الاعم کہتے ہیں جیسے اربعہ کوزوجیت لازم ہے تو اربعہ کے تصور کرنے اورزوجیت کے تصور کرنے اوران دونوں کے درمیان جونسبت ہے ان کے تصور کرنے سے جزم باللزوم حاصل ہو جاتا ہے کہ زوجیت اربعہ کولازم ہے۔

لازم غیر بین کی دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم، ملزوم اوران کے درمیان جونسبت ہے تینوں کے تصور سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو، بلکہ اس پر دلیل دینے کی ضرورت ہو، اسے لازم غیر بیّن بالمعنی الاعم کہتے ہیں جیسے عالم ایک ماہیت ہے اور اس کوحادث ہونا لازم ہے تو عالم اور حدوث کے تصور کرنے سے اوران کے درمیان جونسبت ہے، اس کے تصور کرنے سے جزم باللزوم حاصل نہیں ہوتا کہ حادث ہونا عالَم کولازم ہے، بلکہ دلیل دینے کی ضرورت پڑتی ہے کہ عالم متغیر ہے اور جوبھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے، لہذا عالم بھی حادث ہوگا۔

آگے ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم کہتے ہو کہ لازم بیّن بالمعنی الاعم یہ ہوتا ہے کہ ملزوم، لازم اورنسبت تینوں کے تصور کرنے سے جزم باللزوم حاصل ہو، اور لازم غیر بیّن بالمعنی الاعم یہ ہوتا ہے کہ تینوں کے تصور کرنے سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو، بلکہ دلیل دینے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے اربعہ کوزوجیت لازم ہے۔تو پھر اس پر دلیل دیتے ہیں کہ الاربعہ منقسم ہے ۔تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اربعہ زوجیت کہ لئے بدیہی ہے اور دلیل بدیہیات میں نہیں دی جاتی بلکہ نظریات میں دلیل کی طرف ضرورت پڑتی ہے لیکن بدیہی کے اندر جوبھی دلیل دی جاتی ہے وہ اس لئے کہ بدیہی دوقسم پر ہے

(1) جلی (2) خفی۔

بدیہی خفی میں چونکہ خفا ہوتا ہے لہذا اس کو زائل کرنے کے لئے دلیل دی جاتی ہے۔ آگے ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح اس کا جواب دیتا ہے۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے لازم کی جودوسری تقسیم کی ہے یہ اصل میں ایک نہیں بلکہ اصل کتاب دو تقسیمیں ہیں ۔ایک تقسیم تو یہ ہے کہ لازم دوقسم پر ہوتا ہے، لازم بیّن بالمعنی الاخص اور لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص۔دوسری تقسیم لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم ،تو ماتن نے ایک تقسیم کیوں کی ہے؟ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ لوازم کی دوسری تقسیم میں دو تقسیمیں ہیں اور ماتن کو چاہیئے تھا کہ دو تقسیمیں کرتا لیکن چونکہ دو تقسیمیں بیّن اور غیر بیّن میں مشترک ہیں اسلیئے ماتن نے ایک ہی تقسیم کردی ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله يدوم كحركة الفلك فانها دائمة للفلك وان لم يمتنع انفكاكها بالنظر الى ذاته۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول یدوم جیسے حرکت فلک کے لئے، اس لئے کہ وہ (حرکت) ہمیشہ فلک کے لئے ہے، اگرچہ اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے اسکا انفکاک ممتنع نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله يدوم كحركة الفلك** ماتن نے کہا تھا کہ عرض مفارق تین قسم پر ہے۔ پہلی قسم عرض مفارق کی یہ ہے کہ کلی عرضی کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہو لیکن جدا نہ ہوتی ہو، بلکہ ہمیشہ عارض ہو۔ شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جیسے فلک الافلاک کی حرکت یعنی نویں آسمان کی حرکت تو نویں آسمان سے حرکت کا جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن حرکت فلک الافلاک سے جدا ہوتی نہیں، آسمان تو سات ہیں ان کے اوپر دو اور آسمان ہیں یعنی عرش اور کرسی اور جو فلک الافلاک یعنی ناواں آسمان ہے یہ جب حرکت کرتا ہے تو اس کی حرکت سے دن اور رات بنتے ہیں۔

عبارۃ الشرح:قوله بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول **بسرعة** جیسے شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله كحمرة الخجل وصفرة الوجل** ماتن نے تو کہا تھا کہ عرض مفارق کی دوسری قسم یہ ہے کہ عرض کا اپنے معروض سے جدا ہونا بالفعل اور جلدی ہو جیسے شرمندگی کی سرخی اور ڈر کی زردی، یہ معروض سے بالفعل جدا ہوتی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او بطوء كالشباب۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول **او بطوء** جیسے جوانی۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله او بطوء** ماتن نے تو کہا تھا کہ عرض اپنے معروض سے دیر کے ساتھ جدا ہو، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے جیسے شباب یعنی جوانی جدا تو ہوتی ہے لیکن دیر کے ساتھ، بعض جگہ یہ مثال دیتے ہیں کہ بڑھاپا جو مرتے دم تک جدا نہیں ہوتا۔

عبارۃ المتن: مفهوم الكلى يسمى كليا منطقيا ومعروضه طبعيا والمجموع عقليا وكذا الانواع الخمسة والحق ان وجود الطبعى بمعنى وجود اشخاصه

ترجمۃ عبارۃ المتن: کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور اسی مفہوم کے معروض کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض و معروض کے مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ اسیطرح کلی کے انواع خمسۃ منطقی، طبعی، عقلی ہوا کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں موجود ہونا ہیں۔

تشریح عبارۃ المتن: قولہ مفہوم الکلی ماتن نے پیچھے تو کلی کی تعریف کی تھی اور اس کی تقسیم بھی کی تھی تو ماتن کہتا ہے کہ کلی تین قسم پر ہوتی ہے (1) کلی منطقی (2) کلی عقلی (3) کلی طبعی۔ کلی کا جو مفہوم ہے اسے کلی منطقی کہتے ہیں جیسے کلی کا مفہوم ہے مالا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین تو اسے کلی منطقی کہتے ہیں اور کلی کے مفہوم کا مصداق جو ہوتا ہے یعنی کلی کا مفہوم جس پر سچ آتا ہے اسے کلی طبعی کہتے ہیں، جیسے انسان اور حیوان وغیرہ۔ اس لئے کہ انسان اور حیوان کا کثیرین پر صدق فرض کرنا ممتنع نہیں ہے اور کلی کے مفہوم اور اسکے مصداق کا جو مجموعہ ہوتا ہے اسے کلی عقلی کہتے ہیں جیسے الانسان کلی یا الحیوان کلی۔ انسان اور حیوان کلی کے مفہوم کے مصداق ہیں اور کلی سے مراد کلی کا مفہوم ہے، تو مصداق اور مفہوم کے اس مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

تشریح عبارۃ المتن: قولہ وکذا الانواع الخ آگے ماتن نے کہا ہے کہ جس طرح کلی تین قسم پر ہوتی ہے منطقی، طبعی اور عقلی، اسی طرح پانچ انواع یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام بھی تین تین قسم پر ہوتے ہیں جیسے کہ مثال کے طور پر نوع کا جو مفہوم ہے کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما ھو۔ تو اسے نوع منطقی کہتے ہیں اور نوع کے مفہوم کا جو مصداق ہے جیسے انسان اور فرس وغیرہ، اسے نوع طبعی کہتے ہیں۔ اور نوع کے مفہوم اور نوع کے مفہوم کے مصداق کا مجموعہ جیسے الانسان نوع یا الفرس نوع تو اسے نوع عقلی کہتے ہیں۔

تشریح عبارۃ المتن: والحق سے ماتن ایک اختلاف ذکر کرتا ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ آیا کلی طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں پائی جاتی ہیں، تو ماتن اپنا مختار مذہب ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ حق مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ خارج کے اندر کلی طبعی کے صرف افراد پائے جاتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ مفہوم الکلی ای ما یطلق علیہ لفظ الکلی یعنی المفھوم الذی لا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین یسمی کلیا منطقیا فان المنطقی یقصد من الکلی ھذا المعنی

ترجمۃ عبارۃ الشرح: قولہ مفھوم الکلی یعنی وہ چیز جس پر لفظ کلی کو اطلاق کیا جاتا ہے اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو فرض کر لینا عقلا ممنوع نہ ہو۔ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے کیونکہ ہر منطقی کلی سے اس معنی کا قصد کرتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ مفہوم الکلی ماتن نے تو کہا تھا مفھوم الکلی ۔تو مفھوم الکلی مضاف اور مضاف الیہ ہیں، اور مضاف، مضاف الیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔شارح کہتا ہے کہ کلی سے مراد ما یطلق علیہ لفظ الکلی اور مفہوم سے مراد لفظ کلی کا مفہوم ہے تو لفظ کلی اور چیز ہے اور اسکا مفہوم اور چیز ہے۔ مالا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین: یہ جو کلی کا مفہوم ہے اسے کلی منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقیوں کی اصطلاح میں جب بھی کلی بولی جاتی ہے اس سے مراد یہی مفہوم ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: ومعروضہ ای مایصدق علیہ ھذا المفھوم کالانسان والحیوان یسمّٰی کلیّاطبعیا لوجودہ فی الطبائع یعنی فی الخارج علی ما سیجئ

ترجمۃ عبارۃ الشرح: قولہ ومعروضہ یعنی جس چیز پر یہ مفہوم کلی صادق آئے جیسے انسان وحیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ یہ کلی طبیعتوں میں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقہ پر کہ عنقریب آرہا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ومعروضہ سے شارح کہتا ہے کہ کلی کے مفہوم کا جو مصداق ہوتا ہے یعنی کلی کا مفہوم جس پر صادق آتا ہے، اسے کلی طبعی کہتے ہیں جیسے انسان اور حیوان وغیرہ۔ آگے شارح کلی طبعی کی وجہ تسمیہ ذکر کرتا ہے کہ اس کو کلی طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ کلی طبعی چونکہ طبائع کے اندر پائی جاتی ہے اور طبیعت کے دو معنی ہیں (۱) حقیقت (۲) خارج۔ شارح نے دوسرا معنی مراد لیا ہے اسلیئے اسے کلی طبعی کہنا درست ہے۔ شارح نے جو کلی طبعی کی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے، یہ وجہ تسمیہ انکے نزدیک تو بن سکتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی، ان کے نزدیک یہ وجہ تسمیہ نہیں بن سکتی، لیکن وہ نام یہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ ان کا عقیدہ اس طرح نہیں ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے اس لئے کہ نام رکھنے میں صحتِ عقیدہ کا ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے جیسا کہ ہم مثال دیتے ہیں کہ دیوبندیوں کا عقیدہ ہے کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالی جھوٹ بول سکتا ہے اور ہم (اہل سنت) اس کے قائل نہیں ہیں یعنی ہم مسئلہ امکان کذب کے قائل نہیں ہیں لیکن نام تو

یہی رکھتے ہیں اور کتابوں میں اس طرح لکھتے ہیں کہ یہ فصل امکان کذب کے بیان میں ہے تو نام وہی رکھتے ہیں جو انہوں نے رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ نام رکھنے سے عقیدہ کا درست ہونا ضروری نہیں۔

عبارۃ الشرح: **قولہ والمجموع ای المرکب من ھذا العارض والمعروض کالانسان الکلی والحیوان الکلی یسمی کلیا عقلیا اذلا وجود لہ الا فی العقل۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والمجموع جو اس عارض ومعروض (مفہوم وصدق) سے مرکب ہے جیسے انسان کلی ہے اور حیوان کلی ہے اسکا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے کیونکہ اس کا وجود نہیں ہوتا، مگر عقل میں۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ المرکب من ھذا العارض** ماتن نے تو کہا تھا والمجموع عقلیا، شارح اس کا مطلب بتاتا ہے کہ عارض اور معروض یعنی کلی کے مفہوم اور کلی کے مفہوم کے مصداق سے جو مرکب ہوتا ہے اسے کلی عقلی کہتے ہیں، جیسے الانسان کلی یا الحیوان کلی اسے کلی عقلی کہتے ہیں۔ آگے شارح کلی عقلی کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے شارح کہتا ہے کہ کلی عقلی کو کلی عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ کلی عقلی عقل ہی کے اندر پائی جاتی ہے خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی، کیونکہ خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

یہاں پر ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے کہ کلی عقلی کو کلی عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عقل میں پائی جاتی ہے خارج میں نہیں پائی جاتی، تو پھر کلی منطقی کو کلی عقلی کیوں نہیں کہتے ہو؟ کیونکہ کلی منطقی بھی تو عقل کے اندر پائی جاتی ہے۔ لہذا اسے بھی کلی عقلی کہنا چاہیئے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ جب ایک چیز کا نام رکھنے کی وجہ تسمیہ بیان کی جائے تو ضروری نہیں ہوتا ہے کہ وہ وجہ اور جگہ بھی پائی جائے تو پھر وہی نام رکھیں، بلکہ کوئی اور نام بھی رکھ سکتے ہیں، جیسا کہ اسم جب ''وسم'' سے مشتق ہو تو اسے اسم اس لئے کہتے ہیں کہ وسم کا معنی ہے نشانی، تو اسم بھی چونکہ اپنے مسمی اور اپنے معنی پر نشانی ہوتا ہے، اس لئے اسے اسم کہتے ہیں۔

پھر ایک سوال ہوتا ہے کہ فعل اور حرف بھی تو اپنے مسمی اور اپنے معنی پر نشانی ہوتے ہیں، لہذا انہیں بھی اسم کہنا چاہیئے تو پھر اس کا جواب یہی دیتے ہیں کہ ایک چیز کے نام رکھنے کی جب کوئی وجہ بیان کی جائے تو ضروری نہیں ہوتا کہ وہ وجہ اور جگہ پائی جائے تو وہی نام رکھیں بلکہ کوئی اور نام بھی رکھ سکتے ہیں، لہذا ہماری مرضی تھی تو وہاں پر کلی عقلی رکھ دیا اور یہاں پر کلی منطقی۔

عبارۃالشرح: **قوله وكذا الانواع الخمسة يعني كما انّ الكلي يكون منطقيا وطبعيا وعقليا كذالک الانواع الخمسة يعني الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام تجرى فى كل منها هذه الاعتبارات الثلث مثلا مفهوم النوع اعني الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان والفرس نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض كالانسان نوعا عقليا وعلى هذا فقس البواقي بل الاعتبارات الثلث تجرى فى الجزئي ايضا فانا اذا قلنا زيد جزئي فمفهوم الجزئي اعني ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى جزئيا منطقيا ومعروضه اعني زيدا يسمى جزئيا طبعيا والمجموع اعني زيدا الجزئي يسمى جزئيا عقليا۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وکذا الانواع الخمسۃ یعنی کلی منطقی، عقلی اور طبعی ہوتی ہے، اسی طرح پانچ انواع ہیں یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام۔ ان میں سے ہر ایک میں بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں، مثال کے طور پر نوع کے مفہوم یعنی وہ کلی جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیرین افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں، اسکو نوع منطقی کہا جاتا ہے اور اس کا مصداق جیسے انسان اور فرس کو نوع طبعی کہا جاتا ہے اور عارض ومعروض کا مجموعہ جیسے الانسان النوع کا نام نوع عقلی رکھا جاتا ہے۔ باقیوں کو اسی پر قیاس کر۔ بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں کیونکہ جب ہم زید جزئی کہیں تو جزئی کے مفہوم یعنی وہ مفہوم جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا ممتنع ہو، کا نام جزئی منطقی رکھا جاتا ہے اور اس کے مصداق یعنی زید کا نام جزئی طبعی رکھا جاتا ہے اور (ان دونوں کے) مجموعہ یعنی زید الجزئی کا نام جزئی عقلی رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ یعنی کما ان الکلی ماتن نے تو کہا تھا وکذا الانواع الخمسۃ سے شارح اس کی وضاحت کرتا ہے کہ جس طرح کلی تین قسم پر ہوتی ہے منطقی، طبعی اور عقلی، اسی طرح انواع خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام میں سے ہر ایک تین تین قسم پر ہوتا ہے مثلاً نوع کا جو مفہوم ہے کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما ھو، اسے نوع منطقی کہتے ہیں اور نوع کے مفہوم کا جو مصداق ہے مثلاً انسان اور فرس وغیرہ اسے نوع طبعی کہتے ہیں ۔اور نوع کے مفہوم اور نوع کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے الانسان نوع اسے نوع عقلی کہتے ہیں اور اس طرح

باقی ہیں مثلاً جنس کا مفہوم ہے کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ھو ،اسے جنس منطقی کہتے ہیں اور جنس کا جو مصداق ہے مثلاً حیوان وغیرہ اسے جنس طبعی کہتے ہیں اور جنس کے مفہوم اور جنس کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے مثلاً الحیوان جنس تو اسے جنس عقلی کہتے ہیں۔ باقی خاصہ، فصل اور عرض عام کو اس پر قیاس کرو۔

آگے شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے۔ ماتن نے یہ تو بتا دیا تھا کہ کلی تین قسم پر ہوتی ہے لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ جزئی بھی تین قسم پر ہوتی ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ جزئی بھی تین قسم پر ہوتی ہے منطقی، طبعی اور عقلی۔ اس لئے کہ جزئی کے مفہوم اور جزئی کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے مثلاً زید الجزئی، اسے جزئی عقلی کہتے ہیں۔

آگے ایک اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ جزئی منطقی کو جزئی منطقی اسلئے کہتے ہیں کہ مناطقہ اس سے بحث کرتے ہیں، جس طرح کہ کلی منطقی کو منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی بحث کرتے ہیں، حالانکہ منطقی تو جزئی سے بحث نہیں کرتے بلکہ منطقی تو کلی سے بحث کرتے ہیں، اور اسی طرح تم نے کہا ہے کہ جزئی عقلی ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ عقل میں پائی جاتی ہے، اس لئے اسے عقلی کہتے ہیں جس طرح کہ کلی عقلی میں تم نے وجہ تسمیہ بیان کی تھی، حالانکہ جزئی تو عقلی میں نہیں پائی جاتی ہے بلکہ جزئی تو خارج میں پائی جاتی ہے عقل اور ذھن میں تو کلیاں پائی جاتی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم جو یہ کہتے ہیں کہ جزئی منطقی ہوتی ہے اور ہم یہ جو جزئی عقلی ہوتی ہے اور ہم جزئی کو عقلی اور منطقی کہتے ہیں تو کلی کے اعتبار سے کہتے ہیں چونکہ جو کلی منطقی اور عقلی ہوتی ہے تو کلی کے اعتبار سے ہم جزئی کو منطقی اور عقلی کہہ دیتے ہیں جس طرح کہ حملیہ کو حملیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حمل ہوتا ہے موجبہ میں تو حمل ہوتا ہے اور سالبہ میں تو حمل نہیں ہوتا، لیکن موجبہ کے اعتبار سے سالبہ کو بھی حملیہ کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: لاینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیۃ انما تعرض للمفھومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیۃ وکذا فی ان العقلی غیر موجود فیہ فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل وانما النزاع فی ان الطبعی کالانسان من حیث ھو انسان الذی یعرضہ الکلیۃ فی العقل ھل ھو موجود فی الخارج فی ضمن افرادہ ام لا بل لیس الموجود فیہ الا الافراد والاول مذھب جمھور الحکماء والثانی مذھب بعض المتاخرین

ومنهم المصنف ولذا قال الحق هو الثاني وذلک لانه لو وجد الكلي في الخارج في ضمن افراده لزم اتصاف الشئ الواحد بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية ووجود الشئ الواحد في الامكنة المتعددة وح فمعني وجود الطبعي هو ان افراده موجودة وفيه تامل و تحقيق الحق في حواشي التجريد فانظر فيها۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والحق ان وجود الطبعي بمعنى اشخاصه اس بات میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں نہیں پائی جاتی کیونکہ کلی ہونا مفہومات کو عقل میں ہی عارض ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ میں سے ہے۔اور ایسے ہی اس امر میں شک کرنا مناسب نہیں ہے کہ کلی عقلی کا خارج میں وجود نہیں، کیونکہ جزء کا منتفی ہونا لازم ہے کل کے منتفی ہونے کو اور اختلاف اس بات میں ہے کہ طبعی جیسے الانسان جس کو عقل میں کلیت عارض ہوتی ہے انسان ہونے کی حیثیت سے کیا وہ خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں ؟ بلکہ خارج میں فقط افراد موجود ہیں، پہلا مذہب جمہور کا ہے اور دوسرا مذہب بعض متاخرین کا ہے اور ماتن انہیں (متاخرین) میں سے ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ حق وہ دوسرا مذہب ہے۔اور یہ (حق ہونا) اس لئے ہے کہ اگر کلی اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہو کر خارج میں پائی جائے تو شئی واحد کا صفات متضادہ سے متصف ہونا لازم آئے گا جیسے کلی ہونا اور جزئی ہونے کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور ایک شئی کا متعدد مکانات میں پایا جانا لازم آئے گا۔پس اس وقت کلی طبعی کے وجود کا خارج میں پائے جانے کا معنی یہ ہے کہ اس کے افراد (خارج میں) موجود ہیں اور اس میں غور وخوض کر اور حق کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے، پس تو اس میں دیکھ۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لاینبغی ان یشک یہاں پر ایک اعتراض اور ہوتا ہے، شارح اسکا جواب دیتا ہے۔اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے بتایا تھا کہ کلی تین قسم پر ہے منطقی، طبعی اور عقلی۔اور ماتن نے ان تینوں کلیوں میں کلی طبعی کا حکم تو بتا دیا کہ حق مذھب یہ ہے کہ طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی، بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، لیکن ماتن نے کلی منطقی کا حکم نہیں بتایا ہے کہ کلی منطقی اور عقلی بھی خارج میں پائی جاتی ہیں یا نہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

شارح اسکا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ماتن نے کلی منطقی کا حکم تو اسلئے نہیں بتایا کہ کلی منطقی میں سب کا اتفاق ہے

کہ کلی منطقی خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، ہمیشہ ذھن میں پائی جاتی ہے، اس لئے کہ کلی منطقی مفہوم کو کہتے ہیں اور مفہوم جتنے بھی ہیں وہ ذھن اور عقل میں ہوتے ہیں، خارج میں نہیں ہوتے ہیں۔ ماتن نے کلی عقلی کا حکم اس لئے نہیں بتایا ہے کہ کلی عقلی، کلی منطقی اور کلی طبعی کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ کلی عقلی خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جزء کی نفی ہوجائے تو کل کی بھی نفی ہوجاتی ہے، اس لئے کہ جزء کی نفی، کل کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ تو اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ اس میں بھی اتفاق ہے کہ کلی عقلی بھی ہمیشہ ذھن میں پائی جاتی ہے، خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں، مثلاً انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے اس کو کلیت ذھن میں لازم ہے تو آیا انسان خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پایا جاتا ہے یا نہیں، بلکہ خارج میں اس کے افراد پائے جاتے ہیں، تو یہاں پر دو مذھب ہیں۔ ایک مذہب تو جمہور حکماء کا ہے اور دوسرا مذھب بعض متاخرین کا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله بل هو موجود فی الخارج جمہور حکماء کا مذہب تو یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، تو مصنف بھی چونکہ بعض متاخرین سے ہیں، اس لئے ان کا مختار مذھب بعض متاخرین کا ہے، اس لئے ماتن کہتا ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں۔ آگے شارح متاخرین کی جانب سے دلائل دیتا ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی ہے بلکہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ ایک دلیل تو شارح یہ دیتا ہے کہ اگر یہ مانا جائے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو شئی واحدہ یعنی ایک شئی کا اوصافِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحدہ کا اوصافِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل اور ناجائز ہوتا ہے جیسا کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ انسان، یہ کلی طبعی ہے اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو انسان کا ایک فرد زید ہے جو کالا ہے اور ایک عمرو ہے جو سفید ہے تو انسان خارج میں دونوں میں پایا جائے گا، تو شئی واحدہ کا اوصافِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا کہ انسان سیاہ بھی ہو اور سفید بھی ہو، اور یہ باطل ہوتا ہے جیسا کہ انسان کے بعض افراد تو وہ ہیں جو ہندوستان میں رہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو پاکستان میں رہتے ہیں تو انسان کا ایک وقت میں متعدد مقامات میں پایا جانا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔

آگے شارح نے ان کے رد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ اگر یہ مانیں کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آتا ہے کہ شئی واحد کا اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے کہ جب شئی واحدہ بالشخص ہو یعنی جزئی حقیقی ہو اور شخص معین ہو، اگر شئی واحد بالشخص نہ ہو تو اگر وہ شئی واحدہ متضادہ اوصاف کے ساتھ متصف ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تو انسان جو متضادہ اوصاف یعنی سیاہ اور سفید کے ساتھ متصف ہو رہا ہے وہ انسان بالشخص نہیں ہے، بلکہ انسان کلی ہے اور کلی اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہو یہ درست نہیں اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ شئی واحد کا متعدد مقامات میں ایک وقت میں پایا جانا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ جب شئی واحد بالشخص ہو یعنی جزئی حقیقی ہو تو متعدد مقامات میں بیک وقت پایا جانا باطل ہوتا ہے اور اگر وہ شئی واحد کلی ہو تو وہ متعدد مقامات میں بیک وقت پائی جاتی ہے، اور انسان جو بیک وقت ہندوستان و پاکستان میں پایا جاتا ہے، تو انسان کلی ہے اور کلی بیک وقت متعدد مقامات میں پائی جا سکتی ہے۔ آگے شارح کہتا ہے کہ والحق عبارت کی تحقیق اگر دیکھنی ہے تو تجرید کے حواشی میں دیکھیں وہاں پر تفصیل کے ساتھ تحقیق لکھی ہوئی ہے۔

عبارۃ المتن: **فصل: معرّف الشئ ما يقال عليه لافادة تصورة ويشترط ان يكون مساويا له او اجلى فلا يصح بالاعم والاخص والمسمى معرفةً وجحالةً والاخفى۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: کسی شئی کا معرّف وہ چیز ہے جو اس شئی پر محمول کی جائے تا کہ شئی کے تصور کا فائدہ دے۔ اور شرط یہ ہے کہ معرف معّرف کے مساوی ہو (افراد میں) اور زیادہ واضح ہو (مفہوم میں) پس صحیح نہیں ہوگا اعم اور اخص کے ساتھ تعریف کرنا اور نہ ہی اس سے تعریف کرنا جو معرفت و جہالت میں معرِف کے مساوی ہو اور نہ ہی اس سے جو معرَّف سے زیادہ پوشیدہ ہو۔

تشریح عبارۃ المتن: **قوله معرّف الشئ** ماتن نے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کی ہے، اب معرف کی بحث کرتا ہے۔ ماتن معرف کی تعریف کرتا ہے کہ معرف الشئ وہ ہوتا ہے جو شئی پر محمول ہو، اس لئے کہ شئی کے تصور کا فائدہ دے، تو مطلب یہ نکلا کہ معرف کے ساتھ شئی کا جو تصور اور علم آتا ہے پہلے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس وقت حاصل ہوتا ہے۔ آگے ماتن معرف کے لئے دو شرائط ذکر کرتا ہے کہ معرّف کے لئے شرط یہ ہے کہ معرِف، معرَف کے مساوی ہو یعنی دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہو جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جائے، اور جہاں دوسرا پایا جائے وہاں پہلا بھی پایا

جائے۔معرِّف کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ معرِف علم کے لحاظ سے معرَّف سے واضح اوراجلی ہو۔اب ماتن ان شرائط پر تفریع بٹھاتا ہے، ماتن کہتا ہے کہ پہلی شرط جو معرِف کے لئے ہے جب یہ شرط ہم نے لگائی تو اس طرح نہ تو معرِف اخص بن سکتا ہے اور نہ اعم بن سکتا ہے،اور جو دوسری شرط لگائی ہے،اس میں دونوں مساوی نہیں ہو سکتے کیونکہ اگر مساوی ہوں تو دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں اور اٹھ بھی سکتے ہیں۔معرِف،معرَّف سے اخفی اور گھٹیا نہیں ہوسکتا ہے

عبارۃ الشرح:قوله معرف الشئ بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرف شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانه ما يحمل على الشئ اى المعرف ليفيد تصور هذا الشئ اما بكنهه او بوجهه يمتاز عن جميع ماعداه ولهذا لم يجز ان يكون اعم مطلقا لان الاعم لايفيد شيئا منها كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقة الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال في الاعم من وجه واما الاخص اعنى مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصوره تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان في ضمن الانسان باحدا لوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجودًا في العقل واخفى في نظره وشان المعرف ان يكون اعرف من المعرّف لم يجز ان يكون اخص منه ايضا و قد علم من تعريف المعرّف بما يحمل على الشئ انه لا يجوز ان يكون مباينا للمعرّف فتعين ان يكون مساويا له ثم ينبغي ان يكون اعرف من المعرَّف في نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرف اخفى ولا مساويا له في الخفاء والظهور۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول معرّف الشئ اس چیز کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جس سے معرف مرکب ہوتا ہے ماتن اس (معرف) سے بحث کرنے میں شروع ہو رہے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ اس فن میں مقصود بالذات معرف اور حجت کے متعلق بحث کرنا ہے۔اور ماتن نے اسکی تعریف اس طرح کی ہے کہ کسی شئی کا معرف وہ چیز ہے جو اس شئی پر محمول ہوتی ہے تا کہ اس شی کے تصور کا فائدہ دے یا تصور بکنھہ کا، یا ایسے تصور کا جس سے وہ شئی جمیع ماعداہ

سے جدا ہو جائے اور اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ معرِّف (معرَّف سے) اعم مطلق ہو کیونکہ اعم مطلق ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا جیسے کہ حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف کرنے میں، کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور ایسے ہی حیوان انسان کو جمیع ماعدا سے جدا نہیں کرتا کیونکہ بعض حیوان فرس ہیں اور یہی حال اعم من وجہ میں ہے۔ اور باقی رہا اخص مطلق تو اگر چہ جائز ہے اس کا تصور اعم کے تصور بالکنہ کا، یا ایسے تصور کا فائدہ دے جس کی وجہ سے وہ اپنے جمیع ماعدا سے جدا ہو جائے، جس طرح کہ جب تو نے تصور کر لیا ہے حیوان کا انسان کے ضمن میں دونوں وجہوں (تصور بالکنہ اور تصور بالوجہ) میں سے ایک وجہ کے ساتھ لیکن جب اخص وجود کے اعتبار سے عقل میں قلیل ہے اور عقل کی نگاہ میں زیادہ خفاء والا ہے، حالانکہ معرف کی شان یہ ہے کہ وہ زیادہ اعرف ہو معرَّف سے تو یہ بھی جائز نہیں ہے کہ معرِّف اس (معرَّف) سے اخص ہو اور تحقیق معرف کی تعریف ما تحمل علیہ کے ساتھ کرنے سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ معرِّف کا معرَّف کے مبائن ہونا جائز نہیں، پس متعین ہو گیا یہ امر کہ معرِّف معرَّف کے مساوی ہے۔ پھر مناسب یہ بات ہے کہ عقل کی نگاہ میں معرِّف معرَّف سے زیادہ معروف ہو کیونکہ معرِّف ایسا معلوم تصوری ہے جو مجہول تصوری یعنی معرَّف تک پہنچانے والا ہوتا ہے، پس معرِّف ظہور و خفاء میں نہ زیادہ پوشیدہ ہو اور نہ ہی مساوی ہو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله بعد الفراغ شارح کی غرض یہ ہے کہ شارح متن کا ماقبل والے متن کے ساتھ ربط بتاتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ پیچھے تو ماتن نے کلیات کی بحث کی، ان کلیات کی جن کلیات سے معرِف مرکب ہوتا ہے اور یہ تو آپکو معلوم ہے کہ منطقیوں کا مقصود بالذات معرِّف اور معرَّف ہے۔ اور وہ مقصود کلیات خمسہ سے بھی مرکب ہوتا ہے اس لئے ماتن نے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کی اور اب معرِف کی بحث کرتا ہے تو ماتن معرِف کی تعریف کرتا ہے کہ معرِف الشئی یہ ہوتا ہے کہ جو شئی پر محمول ہو یعنی معرَّف پر محمول ہو، تا کہ اس شئی یعنی معرَف کے تصور کا فائدہ دے یعنی معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دے اور آگے شارح اس پر تائید پیش کرتا ہے کہ معرِف، معرَف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دے اور معرِف، معرَف کے جمیع ماعدا سے تمیز دے، شارح کہتا ہے کہ اس لئے کہ اعم مطلق معرف نہیں بن سکتا ہے اور اعم مطلق کے ساتھ تعریف کرنی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اعم مطلق نہ تو معرَف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ معرف کو جمیع ماعدا سے تمیز دیتا ہے جیسے کہ مثال کے طور پر انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ کی جائے تو حیوان نہ تو

انسان کو جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اس لئے کہ یہ ذاتی طور پر حیوان ناطق ہے تو حیوان، حیوان کا فائدہ دیتا ہے لیکن ناطق کا فائدہ نہیں دیتا اس لئے کہ حیوان، انسان کو جمیع ماعدا سے تمییز دیتا ہے، لیکن اعم وغیرہ سے تمییز نہیں دیتا۔ اس لئے انسان کی حیوان کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں اور اعم من وجہ بھی معرِف نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اعم من وجہ نہ تو معرِف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ معرِف کو جمیع ماعدا سے تمییز دیتا ہے، جیسے حیوان کی تعریف ابیض کے ساتھ کی جائے تو ابیض نہ تو حیوان کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ جمیع ماعدا سے تمییز دیتا ہے اور اسی طرح اخص من وجہ بھی معرِف نہیں بن سکتا۔

آگے اب اخص مطلق معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ بھی دے سکتا ہے اور جمیع ماعدا سے تمییز بھی دے سکتا ہے جیسا کہ حیوان کی تعریف انسان کے ساتھ کریں تو انسان دو طرح متصور ہوتا ہے، حیوان ناطق کے ساتھ بھی اور ماشی کے ساتھ بھی۔ اگر انسان حیوان ناطق کے ساتھ متصور ہو تو انسان حیوان کی جمیع ذاتیات کا فائدہ دے گا اور اگر انسان ماشی کی جمیع ماعدا سے تمییز دیتا ہے اور انسان حیوان کے جمیع ذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے لیکن باوجود اس کے اخص مطلق معرّف نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اخص کے علم کے طریقے تھوڑے ہوتے ہیں اور اخص کے ذھن کے اندر موانع زیادہ ہوتے ہیں اور اعم کے ذھن کے اندر موانع تھوڑے پائے جاتے ہیں اور جس کے علم کے طریقے تھوڑے ہوں اور ذھن کے اندر موانع بہت پائے جائیں تو یہ اخفی ہوتا ہے ان سے جس کے علم کے طریقے بہت زیادہ ہوں اور ذھن کے اندر موانع تھوڑے پائے جائیں اور اخفی کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے اخص مطلق کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے۔ اخص مطلق معرِف نہیں بن سکتا ہے۔

آگے اس پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ معرِف کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معرّف کے مساوی ہو تو معرِف اخص بھی نہیں بن سکتا اور اعم بھی نہیں بن سکتا، تو مبائن جو شئی کا ہوتا ہے وہ بھی تو شئی کے مساوہ نہیں ہوتا، تو ماتن نے یہ کیسے کہا ہے کہ مبائن کے ساتھ تعریف کرنی صحیح نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جب معرّف کی تعریف کی تو وہاں سے مبائن کی نفی ہو گئی ہے، کیونکہ ماتن نے معرِف کی تعریف یہ کی ہے کہ معرّف شئی کا یہ ہوتا ہے جو شئی پر محمول ہوتا کہ تصور کا فائدہ دے اور یہ مبائن پر محمول نہیں ہوتا، اس لئے دوبارہ نفی کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو مطلب یہ نکلا کہ معرِف، معرّف سے اعلیٰ ہونا

چاہیئے اور معرِف، معرَّف سے اعرف ہونا چاہیئے ،تو نہ معرِف، معرَّف کے مساوی ہوسکتا ہے کیونکہ اگر معرِف معرَّف کے مساوی ہوتو دونوں اکھٹے پائے بھی جاسکتے ہیں اور نہیں بھی پائے جاسکتے ہیں۔اور نہ معرِف، معرَّف سے اخفی ہوسکتا ہے کیونکہ اگر معرِف، معرَّف سے اخفی ہوتو الٹا معرَّف معلوم ہوجائے گا اور معرِف مجہول ہوجائے گا،اس لئے معرّف نہ معرّف کے مساوہیہو سکتا ہے اور نہ معرِف، معرَّف سے اخفی ہوسکتا ہے۔

عبارۃ المتن: والتعریف بالفصل القریب حد وبالخاصة رسم فان کان مع الجنس القریب فتام وَالا فناقص ولم یعتبروا بالعرض العام۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور فصل قریب کے ساتھ تعریف حد ہے اور خاصہ کے ساتھ (تعریف کرنا) رسم ہے۔پھر اگر وہ تعریف جنس قریب کے ساتھ ہوتو تام ہے، ورنہ ناقص ہے اور انہوں (منطقیوں) نے (باب تعریف میں) عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔

تشریح عبارۃ المتن: **قوله والتعریف بالفصل القریب** پیچھے ماتن نے معرف کی تعریف کی ہے،اب ماتن معرِف کی تقسیم کرتا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ معرف کی کل چار قسمیں ہیں

(1) حد تام (2) حد ناقص (3) رسم تام (4) رسم ناقص۔

حد تام کی تعریف: یہ ہے کہ فصل قریب کے ساتھ جنس قریب بھی پائی جائے۔

حد ناقص کی تعریف: یہ ہے کہ فصل قریب کے ساتھ جنس قریب نہ پائی جائے۔آگے عام ہے کہ جنس بعید اس کے ساتھ پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

رسم تام کی تعریف: یہ ہے کہ خاصہ کے ساتھ جنس قریب پائی جائے۔

رسم ناقص کی تعریف: یہ ہے کہ خاصہ کے ساتھ جنس قریب نہ پائی جائے۔

آگے ماتن نے کہا ہے کہ ولم یعتبروا بالعرض العام۔ یہاں سے ماتن نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا تھا کہ معرّف کلیات خمسہ کے قریب ہوتا ہے۔اس لئے معرّف سے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کرتے ہیں تو معرّف کے اندر تین کلیات یعنی جنس، فصل اور خاصہ کا ذکر تو آ گیا ہے۔آگے ماتن نے بعض لوگوں کا مذہب بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حد ناقص اور رسم ناقص کی اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ تعریف کرنی

جائز ہے، جس طرح کہ تعریف لفظی کے اندر اعم کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہوتی ہے۔

آگے ماتن نے تعریف لفظی کی تعریف کی ہے کہ تعریف لفظی یہ ہوتی ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے جیسے اسطقس، اس کا معنی ذھن کے اندر موجود ہے لیکن وہ معیّن نہیں ہے کہ کون سا موضوع لہ ہے، تو ایک عام لفظ کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں کہ اسطقس اربعہ عناصر کو کہتے ہیں۔ اربعہ عناصر یہ ہیں، آگ، پانی، ہوا مٹی۔

عبارۃ الشرح: قوله بالفصل القريب لا بد له ان يشمل على امرٍ يختص بالمعرف ويساويه بناء على ما سبق من اشتراطِ المساواة فهذا الامر ان كان ذاتيا كان فصلًا قريبًا وان كان عرضيا كان خاصةً لا محالة فعلى الاول يسمّى المعرف حدا و على الثانى رسما ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب يسمى حدا تاما ورسماً تاما وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب وحده او خاصة وحدها يسمى حدا ناقصا ورسما ناقصا هذا محصل كلا مهم وفيه ابحاث لا يسعها المقام۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بالفصل القریب تعریف کے لئے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے، جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور مساوی بھی ہو گا گزشتہ شرطِ مساوات کی بناء پر۔ پس یہ امر (خاص ومساوی) اگر معرف کی ذات ہو تو فصلِ قریب ہو گا اور اگر عرضی ہو تو یقینی طور پر خاصہ ہو گا۔ پس پہلی صورت میں معرف کا نام حد ہو گا، اور دوسری صورت میں رسم ہو گا۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے۔ اور اگر وہ جنسِ قریب پر مشتمل نہ ہو تو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں اکیلی فصل قریب ہو یا اکیلا خاصہ ہو تو اسکا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔ یہ ان (مناطقہ) کے کلام کا حاصل ہے اور اس میں کئی بحثیں ہیں جنکی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

تسریح عبارۃ الشرح: قولہ بالفصل القریب الخ: ماتن نے تو کہا تھا کہ معرّف کے اندر خاصہ اور فصل قریب دونوں میں سے ایک ضرور ہو گا تو شارح اس کی وجہ بیان کرتا ہے کہ تعریف کے اندر خاصہ اور فصل قریب دونوں کس طرح ہوں گے؟ تو شارح کہتا ہے کہ تعریف کے اندر ایک ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو امر معرّف کے ساتھ خاص ہو اور جو امر

معرّف کے مساوی ہو کیونکہ یہ شرط لگائی گئی تھی کہ معرّف کے لئے ضروری ہے کہ معرّف کے مساوی ہو تو امر یا تو ذاتی ہوگا یا عرضی ہوگا۔ اگر وہ امر ذاتی ہے تو فصل قریب ہوگا اور اگر وہ امر عرضی ہے تو خاصہ ہوگا، اگر وہ امر فصل قریب ہے تو اسے حد کہتے ہیں اور اگر وہ امر خاصہ ہے تو اسے رسم کہتے ہیں۔

آگے شارح پھر وہی تقسیم کرتا ہے جو ماتن نے کی تھی۔ شارح کہتا ہے کہ فصل قریب اور خاصہ دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل ہوں گے یا جنس قریب پر مشتمل نہیں ہوں گے۔ اگر فصل قریب اور جنس قریب پر مشتمل ہے تو اسے حد کہتے ہیں، اگر خاصہ اور جنس قریب پر مشتمل ہے تو اسے رسم تام کہتے ہیں، اگر خاصہ اور فصل قریب دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل نہیں ہے تو وہ عام ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں، اسے حد ناقص کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله ولم يعتبروا بالعرض العام قالوا العرض من التعريف اما الاطلاع على كنه المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه والعرض العام لا يفيد شيئا منها فلذا لم يعتبروه فى مقام التعريف و الظاهر ان غرضهم من ذالك انه لم يعتبروه منفردا و اما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرّف لكن المجموع يخصه كتعريف الانسان ماش مستقيم القامة وتعريف الخفاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة وهو معتبر عند هم كما صرح به بعض المتاخرين۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول **ولم يعتبروا بالعرض العام** ۔ متاخرین کہتے ہیں کہ تعریف سے مقصود یا تو معرف کے تصور بالکنہ پر مطلع ہونا ہوتا ہے، یا معرف کا جمیع ماعدا سے جدا ہونا ہوتا ہے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا۔ پس اس لئے مناطقہ نے مقام تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ اس (عدمِ اعتبار) سے اس کی غرض یہ ہے کہ انہوں (مناطقہ) نے اکیلے عرض عام کا اعتبار نہیں کیا، لیکن ایسے کچھ امور کے مجموعے کے ساتھ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کے لئے عرض عام ہو لیکن مجموعہ معرف کو خاص کر دیتا ہے جیسے انسان کی تعریف ماشی مستقیم القامہ سے کرنا اور چمگادڑ کی تعریف الطائر الولود سے کرنا۔ پس یہ تعریف بالخاصۃ المرکبۃ ہے اور یہ ان (مناطقہ) کے ہاں معتبر ہے جیسا کہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله العرض من التعريف** ماتن نے تو کہا تھا ولم يعتبروه بالعرض العام، تو شارح اس کی

وجہ بیان کرتا ہے کہ عرض عام کو تعریف کے اندر اعتبار کیوں نہیں کیا ہے؟ تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ہم نے عرض عام کو تعریف کے اندر اعتبار اس لئے نہیں کیا ہے کہ تعریف سے غرض یہ ہوتی ہے کہ یا تو معرّف کا تصور بالکنہ آ جائے یا جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا اس لئے ہم نے تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

والظاھر سے شارح یہ بتاتا ہے کہ اگر کئی عرض عام جمع ہو جائیں تو وہ شئی کا خاصہ مرکبہ بن جاتا ہے اور شئی کے ساتھ خاص ہو جاتے ہیں، تو اب ان کے ساتھ تعریف کرنی صحیح ہے اور جائز ہے جیسے ماشی انسان کے لئے ایک عرض عام ہے، اس لئے کہ انسان بھی چلتے ہیں اور فرس، غنم، بقر وغیرہ بھی چلتے ہیں اور اسی طرح مستقیم القامۃ (یعنی سیدھی قد والا) یہ بھی انسان کا ایک عرض عام ہے اس لئے کہ انسان بھی سیدھے قد والا ہوتا ہے اور کھجور (کا پودا) بھی سیدھے قد والا ہوتا ہے لیکن جب یہ دو عرض عام یعنی ماشی مستقیم القامت جمع ہو جائیں تو یہ انسان کا خاصہ مرکبہ بن جاتا ہے اور یہ انسان کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے کیونکہ انسان ہی سیدھے قد والا ہوتا ہے اور چلنے والا ہے، باقی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو سیدھی قد والی ہو اور چلتی بھی ہو، تو ماشی مستقیم القامۃ کے ساتھ انسان کی تعریف کرنی جائز ہے اور صحیح ہے۔

اور اسی طرح خفاش یعنی چمگادڑ کا ایک عرض طائر ہے یعنی اڑنے والا اس لئے کہ چمگادڑ بھی اڑتا ہے اور دوسرے پرندے بھی اڑتے ہیں، اور ولود پیدا ہونا یہ بھی چمگادڑ کا عرض عام ہے اس لئے کہ چمگادڑ بھی پیدا ہوتا ہے اور فرس، بقر، غنم وغیرہ بھی پیدا ہوتے ہیں، لیکن جب یہ دونوں جمع ہو جائیں یعنی طائر الولود یعنی اڑنے والا اور پیدا ہونے والا پرندہ ہے تو یہ چمگادڑ کا مرکبہ خاصہ بن جاتا ہے اور چمگادڑ کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے کیونکہ چمگادڑ ہی ایسا پرندہ ہے جو اڑتا بھی ہے اور پیدا بھی ہوتا ہے، باقی کوئی چیز ایسی نہیں جو انڈے سے پیدا نہ ہو بلکہ اسی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہو، اور اڑے بھی۔ لھذا خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف کرنی صحیح ہوئی اور یہ منطقیوں کے نزدیک معتبر ہے جس طرح کہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

عبارۃ المتن: وقد اجیز فی الناقص ان یکون اعم کاللفظی وھو ما یقصد بہ تفسیر مدلول اللفظ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور تعریف لفظی کی طرح تعریف ناقص میں بھی معرّف کے اعم ہونے کو جائز رکھا گیا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کرنا مقصود ہو۔

عبارۃ الشرح: قولہ وقد اجیز فی الناقص آہ اشارۃ الی ما اجازہ المتقدمون حیث حققوا انہ یجوز التعریف بالذاتی الاعم کتعریف الانسان بالحیوان حدًا ناقصًا او بالعرض العام کتعریفہ بالماشی فیکون رسماناقصا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضا کتعریف الحیوان بالضاحک لکن المصنف لم یعتد بہ لزعمہ انہ التعریف بالاخفی وھو غیر جائز اصلا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وقد اجیز فی النقص آہ ۔یہ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جسکو متقدمین نے جائز رکھا ہے، کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ اعم ذاتی کے ساتھ تعریف کرنا جائز ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان سے کرنا۔ پس یہ حد ناقص ہے، یا تعریف کرنا عرض عام سے جیسے انسان کی تعریف ماشی سے، پس یہ رسم ناقص ہے، بلکہ انہوں نے عرض اخص کے ساتھ تعریف کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے جیسے حیوان کی تعریف کرنا ضاحک کے ساتھ، لیکن مصنف نے اس (آخری) قسم کا اعتبار نہیں کیا، کیونکہ اس کا گمان یہ ہے کہ یہ تعریف بالاخفی ہے اور وہ تعریف (تعریف بالاخفی) بالکل جائز نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وقد اجیز فی النقص آہ ایک خاصہ بسیطہ ہوتا ہے اور ایک خاصہ مرکبہ ہوتا ہے۔ خاصہ بسیطہ تو یہ ہوتا ہے کہ ایک شئی ہو اور خاص ہو اور خاصہ مرکبہ یہ ہوتا ہے کہ ایک شئی نہ ہو بلکہ کئی شئی مل کر خاصہ بنے۔ اب شرح کی طرف آیئے۔ ماتن نے لفظ ناقص بھی بولا تھا اور اعم بھی کہ حد ناقص ہو یا رسم ناقص ہو اور اعم ذاتی ہو یا عرضی ہو، شارح کہتا ہے کہ یہاں سے ماتن نے بعض متقدمین کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بعض متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ حد ناقص اور رسم ناقص کی اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے جیسے کہ انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ کریں اور جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ کریں۔ شارح نے بل سے ترقی دی کہ متقدمین کے نزدیک اخص عرضی کے ساتھ تعریف کرنی بھی جائز ہے، جیسے کہ انسان کی تعریف کریں ضاحک کے ساتھ۔

آگے ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دیتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے جب یہ بتا دیا کہ بعض متقدمین کے نزدیک اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ حد ناقص اور رسم ناقص میں تعریف جائز ہے تو بعض متقدمین کا تو یہ بھی مذہب ہے کہ اخص عرضی کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے چونکہ اخص عرضی کے ساتھ تعریف کرنی یہ بھی اخفی ہے یعنی اخفی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے متقدمین کے نزدیک لیکن ماتن کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے ماتن نے

انکا مذہب ذکر نہیں کیا۔

فائدہ: یہ جواب ناقص ہے، اس لئے کہ ماتن نے بعض متقدمین کا مذہب ذکر نہیں کیا کہ اخص عرضی کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے، اس لئے کہ اخص عرضی کے ساتھ تعریف کرنا اخفی ہوتا ہے اور اخفی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے تو ماتن کے نزدیک تو اعم عرضی اور اعم ذاتی کے ساتھ بھی تعریف کرنی جائز ہے تو پھر ماتن نے یہ کیوں ذکر کیا ہے۔ اب شرح کی طرف آیئے۔

عبارۃ الشرح: **قوله كاللفظي اى كما اجيز في التعريف اللفظي كونه اعم كقولهم السعدانة نبت۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول کاللفظی یعنی جس طرح تعریف لفظی میں مرکب کا اعم ہونا جائز ہے جیسے اس کا قول کہ سعدانہ ایک بوٹی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله كاللفظي** ماتن نے تو کہا تھا ''اللفظی'' شارح وجہ شبہ بیان کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جس طرح تعریف لفظی اعم کے ساتھ جائز ہوتی ہے، اسی طرح حد ناقص اور رسم ناقص میں بھی معرف اعم بن سکتا ہے تعریف لفظی کی مثال شارح دیتا ہے جیسے ''سعدانہ'' ایک خاص انگور ہے تو اسکا معنی ذھن میں موجود ہے لیکن معین نہیں ہے کہ اسکا موضوع لہ کون سا ہے تو ''نبت'' جو کہ عام لفظ ہے، اس کے ساتھ تعریف کر دی ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله تفسير مدلول اللفظ اى تعيين مسمى اللفظ من بين المعانى المخزونة فى الخاطر فليس فيه تحصيل مجهول عن معلوم كما فى المعرف الحقيقى فافهم۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تفسیر مدلول اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں جمع ہوتے ہیں ان میں سے لفظ کے معانی کو مقرر کر لینا۔ پس اس (تعریف لفظی) میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہوتا، جیسا کہ معرف حقیقی میں (معلوم سے مجہول کا حصول ہوتا ہے) پس تو (اس بات کو) سمجھ۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله تفسير مدلول اللفظ** ماتن نے تو تعریف لفظی کی تعریف کی تھی، شارح بھی تعریف لفظی کی تعریف کرتا ہے، اور تعریف لفظی اور حقیقی کے درمیان فرق بھی ذکر کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تعریف لفظی یہ ہوتی ہے کہ ذھن کے اندر جو معانی مخزونہ پڑے ہیں ان معانی مخزونہ میں سے لفظ کا مسمی معین کرنا کہ یہ لفظ کا موضوع لہ اور مسمی ہے۔ تعریف لفظی اور حقیقی کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعریف حقیقی میں تو معلوم شئ کو مجہول شئ سے حاصل کیا جاتا

ہے یعنی تعریف حقیقی کے ساتھ جوشئی ذھن میں جاتی ہے وہ پہلی مرتبہ جاتی ہے پہلے سے موجود نہیں ہوتی ہے، جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کریں تو انسان حیوان ناطق والے معنی کے ساتھ پہلی ہی مرتبہ ذھن میں جاتا ہے، انسان اسی معنی کے ساتھ پہلے ذھن میں موجود نہیں تھا اور تعریف لفظی میں اس طرح نہیں ہوتا بلکہ تعریف لفظی کے ساتھ جو چیز ذھن میں جاتی ہے وہ ذھن میں پہلے ہی سے موجود ہوتی ہے لیکن وہ معین نہیں ہوتی، تو یہ آکر اس کو معین کر دیتی ہے، مطلب یہ ہے کہ تعریف لفظی میں معلوم سے مجہول کو حاصل نہیں کیا جاتا جس طرح کہ تعریف حقیقی میں ہوتا ہے

عبارۃ المتن: فصل: فی التصدیقات القضیة القول یحتمل الصدق و الکذب فان کان الحکم فیها بثبوت شئ لشئ او نفیه عنه فحملیة موجبة او سالبة و یسمی المحکوم علیه موضوعا و المحکوم به محمولا و الدال علی النسبة رابطة و قد استعیر لها هو.

ترجمۃ عبارۃ المتن: یہ فصل تصدیقات کے بیان میں ہے، قضیہ وہ قول (مرکب) ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو، پھر اگر اس میں ایک شی کے ثبوت کا حکم دوسری شی کے لئے یا ایک شئی کی نفی کا حکم دوسری شی سے ہے تو وہ قضیہ حملیہ ہے (خواہ) حملیہ موجبہ ہو یا سالبہ۔ اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور نسبت پر دلالت کرنے والی چیز کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله القضیة قول، القول فی عرف هذا الفن یقال للمرکب سواء کان مرکبا معقولا او ملفوظا فالتعریف یشمل القضیة المعقولة و الملفوظة۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول القضیۃ قول اس فن کے عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ ،لہذا قضیہ کی تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله القضیة قول القول ماتن نے پیچھے تو تعریف کی بحث کی تھی، اب ماتن حجت کی بحث کرتا ہے، چونکہ یہ قضیہ سے مرکب ہوتی ہے اس لئے ماتن پہلے قضیہ کی بحث کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ قضیہ وہ قول ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے۔ آگے ماتن قضیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ دو قسم پر ہوتا ہے، (1) حملیہ (2) شرطیہ۔
وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کے اندر یہ حکم تو ہوگا کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شی کے لئے ہے، یا ایک شی کی نفی دوسری شئی سے

ہے، یا قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہوگا، اگر قضیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ حملیہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے، تو اسے قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن قضیہ حملیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ حملیہ دو قسم پر ہوتا ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ۔

اگر قضیہ حملیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے تو اسے قضیہ حملیہ موجبہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ حملیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ حملیہ سالبہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر حکم تو ہوگا اور جہاں حکم ہوتا ہے وہاں ایک محکوم علیہ ہوتا ہے اور ایک محکوم بہ ہوتا ہے۔ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں۔ آگے ماتن کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر جو نسبت ہوتی ہے اس نسبت پر جو لفظ دال ہو اسے رابطہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن کہتا ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان چونکہ نسبت ہمیشہ معنی حرفی ہوتا ہے لہذا جو اس پر دال ہوگا وہ حرف ہی ہوگا لیکن منطقیوں کو کوئی ایسا حرف نہیں ملا جو اس نسبت پر دال ہو، اس لئے انہوں نے استعارہ کر لیا ''ھو'' اسم کا، تو اب اس نسبت پر دال ھو ہے جو کہ اسم ہے۔ آگے ماتن نے کہا کہ قضیہ کا اگر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شئی کا ثبوت ہے دوسری شئی کے لئے، یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ شرطیہ کہتے ہیں اور قضیہ شرطیہ کے اندر جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں۔

شارح اس کی وجہ بتائے گا کہ ماتن نے تو حملیہ کے اندر یہ کہا تھا کہ محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں اور قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں تو ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کیوں نہیں کہا تھا کہ محکوم علیہ کو مقدم کہتے ہیں اور محکوم بہ کو تالی کہتے ہیں اور حملیہ میں یہ کیوں نہیں کہا کہ جزء اول کو موضوع کہتے ہیں اور جزء ثانی کو محمول کہتے ہیں، شارح اس کی وجہ بتائے گا۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ القول فی عرف** ماتن نے تو قضیہ کی تعریف کی تھی کہ قضیہ وہ قول ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے۔ ماتن پر دو اعتراض ہوتے ہیں شارح انکا جواب دیتا ہے۔ پہلا اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے قضیہ کی تعریف کی ہے کہ قضیہ قول ہوتا ہے اور قول کا معنی ہے ''گفتن'' یعنی کہنا، اور یہ ہمیشہ مفرد ہوتا ہے، مطلب یہ

ہے کہ قضیہ بھی مفرد ہوتا ہے حالانکہ قضیہ مرکب ہوتا ہے مفرد نہیں ہوتا ہے۔
دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے قضیہ کی تعریف کی ہے کہ قضیہ قول ہوتا ہے اور قول کا معنی ''گفتن'' کہنا ہے، اور کہنا ہمیشہ الفاظ ہوتے ہیں یعنی ہمیشہ الفاظ کہے جاتے ہیں، اور قضیہ دو قسم پر ہوتا ہے (1) ملفوظہ (2) معقولہ۔
قضیہ کی تعریف ملفوظہ کو تو شامل ہے لیکن قضیہ معقولہ کو شامل نہیں ہے، اس لئے کہ معقولہ قضیہ میں تو لفظ ہوتے ہی نہیں ہیں، وہ تو ذہنی قضیہ ہوتا ہے۔ شارح ان دونوں اعتراضات کے جوبات دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ قول کا ایک لغوی معنی ''گفتن''، یعنی کہنا ہے اور منطقیوں کی اصطلاح میں قول مطلق مرکب کو کہتے ہیں۔ آگے عام ہیں کہ مرکب ملفوظ ہوں یا معقول ہوں، تو قضیہ کی تعریف ملفوظہ اور معقولہ دونوں کو شامل ہو جائے گی۔

عبارۃ الشرح: **قوله يحتمل الصدق. الصدق هو المطابقة للواقع و الكذب هو اللامطابقة له وهذا المعنى لا يتوقف معرفة على معرفة الخبر و القضية فلا يلزم الدور۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: قضیہ کہتے ہیں کہ وہ صدق کا احتمال رکھے۔ صدق کہتے ہیں واقع کے مطابق کو اور کذب کہتے ہیں جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ اور یہ معنی خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف ہے۔ پس دور لازم نہ آیا۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله هو المطابقة** شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ کبھی متن میں کئی الفاظ مشکل ہوتے ہیں تو شارح ان کا معنی بیان کر دیتا ہے۔ یہاں متن میں صدق و کذب کے الفاظ مشکل تھے، شارح ان کا معنی کرتا ہے کہ صدق کا معنی ہے ''مطابقۃ للواقع'' واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کا معنی ہے ''عدم المطابقۃ للواقع'' واقع کے مطابق نہ ہونا۔ تو اب شارح پر ایک اعتراض ہوتا ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ صدق و کذب کی ایک مشہور تعریف ہے، صدق کا معنی ہے ''مطابقۃ الخبر للواقع'' خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کی تعریف یہ ہے ''عدم مطابقۃ الخبر للواقع'' خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔ تو شارح نے صدق و کذب کی مشہور تعریف سے عدول کیا ہے اور صدق و کذب کی نئی تعریف کیوں کی ہے؟
شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ میں نے صدق و کذب کی نئی تعریف سے عدول اس لئے کیا ہے کہ اگر صدق و کذب کی وہ تعریفیں کروں تو ان میں دور لازم آتا ہے جو کہ باطل ہوتا ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ دور کیسے لازم آتا ہے۔ دور اسطرح لازم آتا ہے کہ خبر و قضیہ کی جو ہم تعریف کر رہے ہیں قول **يحتمل الصدق و الكذب** یعنی خبر و قضیہ وہ قول ہوتا ہے

جوصدق وکذب کا احتمال رکھے اور یہ قاعدہ ہے کہ معرَّف، معرِّف پر موقوف ہوتا ہے، معرَّف ہوئے خبر اور قضیہ اور معرِّف میں صدق اور کذب کا ذکر ہے لہذا موقوف ہوگئی صدق وکذب پر۔ صدق وکذب کی اگر یہ تعریف کریں" ھو مطابقة الخبر للواقع "یعنی خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کی تعریف"عدم مطابقة الخبر للواقع "یعنی خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا، تو صدق وکذب موقوف ہوئے خبر پر اور درمیان میں جو واسطہ ہے اس کو ہٹا دو تو خبر موقوف ہوگی خبر پر" توقف الشیئ علی نفسه "یعنی شی کا اپنے آپ پر موقوف ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہوتا ہے اور یہی دور ہوتا ہے۔

اور شارح کہتا ہے کہ اب جو میں نے صدق وکذب کی تعریف کی ہے اس سے دور لازم نہیں آتا کیونکہ صدق وکذب کی تعریف میں تو خبر کا لفظ نہیں آرہا ہے تو پھر دور بھی لازم نہیں آئے گا۔

عبارۃ الشرح:قوله موضوعًا لانه وضع وعیّن لیحکم علیه

ترجمة عبارة الشرح:محکوم علیہ کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ رکھا گیا ہے اور معین کیا گیا ہے تا نکہ اس پر حکم لگایا جائے

تشریح عبارة الشرح:قوله لانه وضع ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں، تو شارح موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں؟ تو شارح کہتا ہے کہ موضوع کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کہ اسکا معنی ہے رکھا گیا اور معین کیا گیا تو یہ بھی رکھا جاتا ہے اور معین کیا جاتا ہے تاکہ کسی اور شی کا اس پر حکم لگائیں۔

عبارۃ الشرح:قوله محمولا لانه امر جعل محمولا لموضوعه۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: محمول کو موضوع کا محمول قرار دیا جانے کی وجہ سے محمول کا نام محمول رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قوله لانه امر ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم بہ کو محمول بہ کہتے ہیں۔ شارح محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ محمول کو محمول کیوں کہتے ہیں؟ شارح کہتا ہے کہ محمول کو محمول اس لئے کہتے ہیں کہ محمول کا معنی ہے"لادا ہوا" تو چونکہ یہ بھی ایک ایسا امر ہوتا ہے جو موضوع پر لادا جاتا ہے، اس لئے اسے محمول کہتے ہیں، اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں محمول ہوگا وہاں محمول علیہ ضرور ہوگا جس پر وہ لادا جائے گا۔

عبارۃ الشرح:قوله والدال على النسبة اى اللفظة المذكورة فى القضية الملفوظة التى تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هو النسبة الحكمية فى قوله والدال على النسبة اشارة الى ان الرابطة اداة لدلالتها على النسبة التى هو معنى حرفى غير مستقل واعلم ان الرابطة قد تذكر فى القضية و قد تحذف فالقضية على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثانى ثنائية

ترجمة عبارة الشرح: یعنی قضیہ ملفوظہ میں ذکر شدہ جو لفظ نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ یہ مدلول کے نام کے ساتھ دال کا نام رکھنے کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اصل میں رابطہ نسبت حکمیہ کا نام ہے اور ماتن کے قول والدال علی النسبۃ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ رابطہ حرف ہے اس نسبت پر دال ہونے کی وجہ سے جو معنی حرفی غیر مستقل ہے اور جان لو کہ رابطہ قضیہ میں کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ اور دوسری صورت میں قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله اللفظة المذكورة ماتن نے تو کہا تھا والدال علی النسبۃ رابطۃ شارح ایک تو الدال جو کہ صیغہ صفت ہے اس کا موصوف بتائے گا، دوسرا یہ بتائے گا کہ رابطہ ہمیشہ قضیہ ملفوظہ کے اندر ہوتا ہے، قضیہ معقولہ کے اندر رابطہ نہیں ہوتا ہے، اور تیسرا رابطہ کی وجہ تسمیہ بتائے گا۔ تو شارح کہتا ہے کہ ''الدال'' جو کہ صیغہ صفت ہے اس کا موصوف لفظ ہے یعنی جو لفظ قضیہ کے اندر مذکور ہے اور وہ لفظ جو نسبت حکمیہ پر دال ہو تو اس لفظ کو جو دال ہے نسبت حکمیہ پر، اسے رابطہ کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ نسبت پر دال ہمیشہ لفظ ہوتا ہے اور معقولہ قضیہ کے اندر تو لفظ ہوتے ہی نہیں ہیں، اس لئے رابطہ ہمیشہ قضیہ ملفوظہ کے اندر ہوگا، قضیہ معقولہ کے اندر رابطہ نہیں ہوتا۔

شارح رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ رابطہ حقیقت میں نام ہے نسبت حکمیہ کا یعنی مدلول کا اور مجازاً نام رکھ دیئے ہیں رابطہ دال کا یعنی نسبت حکمیہ کے دال کا اور یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔ دال کا مدلول والا نام رکھنا۔ آگے شارح کہتا ہے کہ چونکہ نسبت حکمیہ جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے یہ ہمیشہ معنی حرفی ہوتی ہے، لہذا جو اس پر دال ہوگا وہ ہمیشہ حرف ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ نسبت معنی اسمی ہے تو اس پر دال بھی اسمی ہوگا اور اگر نسبت معنی فعلی ہے تو اس پر دال بھی فعل بنالو تو اچھا ہوگا۔

یہاں پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ قضیہ ملفوظہ میں ہمیشہ رابطہ ہوتا ہے، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ تو ہے لیکن اس کے اندر رابطہ مذکور نہیں ہے جیسے زید قائم، ایک قضیہ ملفوظہ ہے بغیر رابطہ کے ذکر کیے۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ قضیہ ملفوظہ کے اندر جو رابطہ ہوتا ہے اس کو کبھی لفظوں کے اندر ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی محذوف کیا جاتا ہے تو ''زید قائم'' میں رابطہ ہے لیکن محذوف ہے۔ آگے شارح کہتا ہے کہ قضیہ کے اندر اگر رابطہ ذکر کیا جائے تو اس وقت قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے ثلاثیہ، اس لئے کہ اس وقت قضیہ کی تین جزئیں بنتی ہیں، موضوع محمول اور نسبت حکمیہ۔ یعنی رابطہ کو قضیہ کے اندر ذکر نہ کیا جائے تو اس وقت قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے ثنائیہ، کیونکہ اب قضیہ کی دو جزئیں بنتی ہیں موضوع اور محمول۔

عبارۃ الشرح: قوله وقد استعير لها هو اعلم ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلثة وغير زمانية بخلاف ذالك وذكر الفارابى ان الحكمة الفلسفية لما نقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة الزمانية فى لغة العرب هى افعال الناقصة ولكن لم يجدوا فى تلك اللغة رابطةً غير زمانية تقوم مقام هست فى الفارسية واِستَنْ فى اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظة هو وهى ونحوهما مع كونهما فى الاصل اسماء لا ادوات فهذا ما اشار اليه المصنف بقوله وقد استعير لها هو وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود فى قولنا زيد كائن قائما او اميرٌ موجود شاعر۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: جان لو کہ رابطہ منقسم ہے اس زمانیہ کی طرف جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ نسبت حکمیہ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کا برخلاف ہے۔ اور فارابی نے ذکر کیا ہے جب فلسفی حکمت یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منقول ہوئی تو قوم نے عربی زبان مین افعال ناقصہ کو رابطہ زمانیہ پایا۔ لیکن عربی زبان میں ایسا کوئی رابطہ غیر زمانیہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے ہست اور یونانی زبان کے استن کا قائم مقام ہو اسی لئے لفظ ھو اور ھی اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو رابطہ غیر زمانیہ کے لئے عاریت لے لی ہے اصل میں ان الفاظ کے اسماء ہونے اور حرف نہ ہونے کے باوجود، اور اسی طرف وقد استعیر لھا ھو کہنے کے مصنف نے اشارہ کیا ہے

اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کیلئے ان اسماء کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے ہمارا قول زید کائن قائما اور امیر س موجود شاعرا میں کائن اور موجود رابطہ غیر زمانیہ ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قوله اعلم** ماتن نے تو کہا تھا کہ "وقد استعیر لها هو" کہ موضوع اور محمول کے درمیان والی نسبت ہمیشہ چونکہ معنی حرفی ہوتی ہے، لہذا اس پر دال بھی حرف ہوگا، لیکن منطقیوں کو کوئی ایسا حرف نہیں ملا جو اس نسبت پر دلالت کرے، اس لئے انہوں نے "ھو" کا استعارہ کرلیا یعنی "ھو" کو رابطہ کے لئے مانگ لیا۔ اسلئے کہ مانگا تو وہ جاتا ہے جو آدمی کے پاس نہ ہو، منطقیوں کے پاس رابطہ کے لئے کوئی حرف نہیں تھا اس لئے انہوں نے "ھو" استعارہ کے طور پر لیا۔ اور دوسرا شارح رابطہ کی تقسیم کرے گا کہ رابطہ دو قسم پر ہے (1) زمانیہ (2) غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ یہ ہوتا ہے کہ جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرے وہ اس طرح کہ وہ نسبت حکمیہ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہو اور رابطہ غیر زمانیہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت حکمیہ اس طور پر دلالت کرے کہ وہ نسبت دونوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہو۔

آگے شارح ایک داستان ذکر کرتا ہے شارح کہتا ہے کہ حکمت فلسفیہ پہلے یونانی زبان میں تھی تو فارابی جو کہ معلم ثانی ہے اور شیخ بوعلی سینا جو کہ معلم ثالث ہے، انہوں نے حکمت فلسفیہ کو عربی زبان کی طرف نقل کیا تو یونانی زبان میں رابطہ زمانیہ اور رابطہ غیر زمانیہ دونوں کے لئے حروف ملے تھے، لیکن عربی زبان میں انکو رابطہ کے لئے تو حروف ملے یعنی افعال ناقصہ (کان، صار وغیرہ) اس لئے کہ افعالِ ناقصہ منطقیوں کے نزدیک حروف ہیں۔ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ان کو کوئی حرف نہیں ملا، اور جس طرح دوسری زبانوں یعنی فارسی اور یونانی میں رابطہ غیر زمانیہ کے لئے حروف تھے، فارسی میں رابطہ غیر زمانیہ "ہست" ہے اور یونانی میں "استن" ہے تو جب عربی زبان میں کوئی حرف نہیں ملا تو انہوں نے "ھو" کا استعارہ کرلیا تو حرف "ھو، ھما" اصل میں حروف نہیں ہیں بلکہ اسماء ہیں لیکن حروف کی جگہ استعمال ہو رہے ہیں۔

شارح کہتا ہے کہ ماتن نے اسی کی طرف "وقد استعیر لها هو" سے اشارہ کردیا کہ منطقیوں کو لغت عرب میں رابطہ غیر زمانیہ کے لئے کوئی حرف ملا نہیں، اس لئے "ھو" کا استعارہ کیا ہے، ایسے ہی استعارہ نہیں کیا۔ شارح نئی بات یہ بتاتا ہے کہ کبھی کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے افعالِ ناقصہ جو اسماء مشتقہ ہوتے ہیں، یہ اسماء مشتقہ بھی رابطہ غیر زمانیہ کے

لئے ذکر کئے جاتے ہیں جیسے ''کائن'' ایک اسم مشتق ہے ''کان'' سے اور اسی طرح موجود ہے تو اسطرح کہتے ہیں ''زید کائن قائما'' تو کائن رابطہ غیر زمانیہ ہے زید قائم کے درمیان ''امیرس'' موجود شاعر تو موجود رابطہ غیر زمانیہ ہے، امیرس اور شاعر کے درمیان۔

فائدۃ: امیرس ایک شاعر کا نام ہے۔

عبارۃ المتن: والافشرطیۃ ویسمّی الجزء الاوّل مقدما والثانی تالیا

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور اگر ثبوت شیٔ یا نفی شیٔ کے ساتھ حکم نہ ہو تو قضیہ شرطیہ ہے اور طرطیہ کے جزء اوّل کا نام مقدم اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ والا فشرطیۃ ای وان لم یکن الحکم بثبوت شیٔ لشیٔ او نفیہ عنہ فالقضیۃ شرطیہ سواء کان الحکم فیھا بثبوت نسبۃ علی تقدیر نسبۃ اخری او نفی وذالک او الثبوت او بالمنافاۃ بین النسبتین او سلب تلک المنافاۃ فالاولی شرطیۃ متصلۃ والثانیۃ شرطیۃ منفصلۃ واعلم ان حصر القضیۃ فی الحملیۃ والشرطیۃ علی ما قررہ المصنف عقلی دائر بین النفی والاثبات واما حصر الشرطیۃ فی المتصلۃ والمنفصلۃ فاستغراقی۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: قولہ والافشرتیۃ یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شیٔ لشیٔ یا نفی شیٔ عن شیٔ کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیۃ ہے۔ خواہ اس میں ایک نسبت ثابت ہونے کی تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہونے یا نفی ہونے کا حکم ہو یا دونوں نسبتوں کے مابین منافاۃ ہونے یا منافاۃ نہ ہونے کا حکم ہو۔ پس اوّل شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے۔ اور جان لو کہ مصنف کی تقریر پر حملیہ وشرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا وہ حصر عقلی ہے جو نفی واثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے۔ لیکن شرطیہ متصلہ ومنفصلہ میں منحصر ہونا حصر استقرائی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ای وان لم یکن ماتن نے تو کہا تھا ''والافشرطیۃ'' ایک تو یہ بتانا ہے کہ الّا حرف استثناء نہیں بلکہ ان لم کا مخفف ہے اور دوسرا ''فشرطیۃ'' جو متن میں تھا یہ جزاء واقع ہے اور جزاء ہمیشہ جملہ ہوتی ہے، مفرد نہیں ہوتی۔ شارح جزاء کو جملہ کر کے ذکر کرے گا، شارح کہتا ہے کہ اگر قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شیٔ کا ثبوت دوسری شیٔ کے لئے ہے، یا ایک شیٔ کی نفی دوسری شیٔ سے ہے تو یہ قضیہ شرطیہ حملیہ ہے اور یہ جزاء بنے گا۔ آگے شارح

قضیہ شرطیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ شرطیہ دو قسم پر ہوتا ہے (1) متصلہ (2) منفصلہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ تو یہ ہوتا ہے جس کے اندر یہ حکم نہ کیا جائے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو قضیہ شرطیہ کے اندر دو نسبتیں تو ہوں گی اور قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے یا یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت نہیں اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسرے نسبت ثابت ہے، یا قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے۔ اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ہے تو اسے شرطیہ متصلہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے تو اسے قضیہ شرطیہ منفصلہ کہتے ہیں۔ اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے اسے شرطیہ متصلہ موجبہ کہتے ہیں، اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت نہیں اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے تو اسے شرطیہ متصلہ سالبہ کہتے ہیں، اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے اسے شرطیہ منفصلہ موجبہ کہتے ہیں، اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان سلب منافات ہے اسے شرطیہ منفصلہ سالبہ کہتے ہیں۔ ''واعلم'' سے شارح کہتا ہے کہ حصر تین قسم پر ہوتا ہے،

(1) حصر عقلی (2) حصر استقرائی (3) حصر ادعائی۔

حصر عقلی: وہ ہوتا ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو کہ یہ چیز اس طرح ہے یا نہیں ہے۔ عقل یہ کہے کہ اس شئی کی اتنی قسمیں ہیں زیادہ نہیں ہیں۔

حصر استقرائی: یہ ہوتا ہے کہ ڈھونڈ پھونڈ کر حصر کریں کہ اس کی اتنی اقسام ہیں، عقل اور بھی اقسام نکال سکتی ہے۔

حصر ادعائی: یہ ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ دعوی کرنے والے کو پتہ ہے کہ شئی کی اور بھی اقسام ہیں۔ یہ ہی ایک قسم نہیں ہے لیکن وہ دعوی کرتا ہے کہ اور اقسام نہیں ہیں۔ جیسے کوئی طالب علم دعوی کرے کہ میرا استاذ ہی اچھا پڑھاتا ہے کوئی اور اچھا نہیں پڑھاتا ہے، حالانکہ اس کو معلوم ہے کہ اور بھی لوگ استاد اچھا پڑھاتے ہیں لیکن وہ دعوی کرتا ہے کہ میرا استاد ہی اچھا پڑھاتا ہے تو اسے حصر ادعائی کہتے ہیں یا جیسے کوئی عاشق دعوی کرے میرا محبوب اور معشوق خوبصورت ہے کوئی اور خوبصورت نہیں ہے حالانکہ اس کو معلوم ہے کہ اور بھی لوگ دنیا میں بہت خوبصورت ہیں۔

شارح کہتا ہے کہ قضیہ کا حصر حملیہ اور شرطیہ کے اندر حصر عقلی ہے، اس لئے کہ یہ نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے کہ یا تو قضیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ایک شی کا ثبوت دوسری شی کے لئے ہے یا ایک شی کی نفی دسری شی سے ہے، یا یہ حکم نہ ہوگا، اگر یہ حکم ہو کہ قضیہ کے اندر تو قضیہ حملیہ ہے اور اگر یہ حکم نہ ہو تو شرطیہ ہے یعنی عقل یہ کہتا ہے کہ قضیہ کی اس اعتبار سے دو قسمیں ہیں زیادہ نہیں ہیں۔

اور قضیہ شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ کے اندر یہ حصر استقرائی ہے یعنی ڈھونڈ پھونڈ کر یہ دو قسمیں متصلہ اور منفصلہ ہیں، عقلی کی اور بھی اقسام بن سکتی ہیں یعنی ڈھونڈ پھونڈ کیا تو ہمیں ملا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر یا تو یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت ہے یا ایک ثابت نہیں ہے، اس تقدیر پر کہ دوسری ثابت نہیں ہے یا دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے، عقل اور بھی اقسام نکال سکتی ہے یعنی عقل یہ کہہ سکتی ہے کہ ایک شرطیہ ایسا ہو کہ جس کے اندر دو نسبتوں کے درمیان نہ اتصال ہے نہ انفصال ہے، بلکہ کوئی اور حکم ہے۔

عبارة الشرح: **قوله مقدما لتقدمة فی الذکر۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مقدما بوجہ ہونے اس کے ذکر میں۔

تشریح عبارۃ الشرح: ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر پہلی جزء کو مقدم کہتے ہیں تو شارح مقدم کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ مقدم کو مقدم کیوں کہتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ مقدم کو مقدم اس لئے کہتے ہیں کہ مقدم کا معنی ہے آگے کیا ہوا، تو چونکہ مقدم بھی ذکر میں آگے کیا ہوا تھا

عبارۃ الشرح: **قوله تالیا لتلوہ عن الجزء الاول۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تالیا اس کے جزء اول کے پیچھے ہونے کی وجہ سے۔

تشریح عبارۃ الشرح: ماتن نے بھی کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر دوسری جزء کو تالی کہتے ہیں تو شارح تالی کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ تالی کو تالی کیوں کہتے ہیں؟ شارح کہتا ہے کہ تالی کو تالی اس لئے کہتے ہیں کہ تالی کا معنی ہے پیچھے ہونے والی تو چونکہ تالی بھی ہمیشہ ذکر کے اندر جزء اول کے پیچھے ہوتی ہے۔

اب یہاں پر ایک اعتراض ہوا کہ ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں اور قضیہ حملیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں،

تو ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کیوں نہیں کہا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں، اس لئے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر بھی تو محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں اور ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں تو وہاں پر ماتن نے یہ کیوں نہیں کہا کہ جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی۔ اس لئے کہ قضیہ حملیہ کے اندر محمول کبھی موضوع سے مقدم ہوتا ہے جیسے ''فی الدار زید'' تو زید موضوع ہے اور فی الدار محمول ہے اور فی الدار یعنی محمول، موضوع زید سے مقدم ہے اسلئے قضیہ حملیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی نہیں کہتے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ قضیہ شرطیہ کی جزء اول کو مقدم اور ثانی کو تالی کیوں کہا جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر پہلی جزء شرط ہوتی ہے اور دوسری جزء جزاء ہوتی ہے اور جزاء ہمیشہ شرط کے پیچھے آتی ہے اور شرط ہمیشہ مقدم ہوتی ہے۔

اگر پھر کوئی پوچھے کہ جزاء شرط سے مقدم نہیں ہوتی ہے، حالانکہ اس مثال میں جزاء شرط سے مقدم ہے جیسے ''النهار موجود ان كانت الشمس طالعة'' تو النهار موجود، یہ جزاء ہے اور شرط ''ان كانت الشمس طالعة'' سے مقدم ہے۔ تو اسکا جواب یہ دیتا ہے کہ جزاء کبھی شرط سے مقدم نہیں ہوتی بلکہ یہ جزاء پر دال ہوتی ہے یعنی جزاء پر دلالت کرتی ہے کہ آگے اس قسم کی جزاء آرہی ہے اور جزاء وہ ہوتی ہے جو شرط کے پیچھے آتی ہے۔

عبارۃ المتن: **والموضوع ان كان شخصا معينا سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبعية والا فان بُيِّنَ كميةُ افراده كلّا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان سور والا فمهملة۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: (قضیہ حملیہ کا) موضوع اگر شخص معین ہے تو قضیہ کا نام شخصیہ مخصوصہ رکھا جائے گا اور اگر (موضوع) نفس حقیقت ہے تو (نام) طبعیہ رکھا جائے گا، ورنہ اگر اس (موضوع) کے کل یا بعض افراد کی مقدار بیان کی جائے اور وہ امر جس کے ذریعے کمیت کو بیان کیا جائے تو سور ہے، ورنہ قضیہ کو مہملہ (کہا جاتا ہے)۔

عبارۃ الشرح: **قوله والموضوع هذا تقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لوحظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصيةً وعلى هذا القياس**

ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا هذا انسان او كلي و على الثاني فاما ان يكون الحكم نفس حقيقة هذا الكلي و طبيعة من حيث هي هي او على افراده وعلى الثاني فاما ان يبين كمية افراد المحكوم عليه بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها اولا يبين ذالك بل يهمل فالاول شخصية والثاني طبيعة والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فكلية وان بين ان الحكم على بعض افراده فجزئية وكل منهما اما موجبة او سالبة ولا بد في كل من تلك المحصورات الاربع من امر يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذالك الامر بالسور اخذ من سور البلد اذ كما ان سور البلد محيط به كذالك هذا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل ولام الاستغراق وما يفيد معناهما من اىّ لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد وما يفيد معناهما وسور السالبة الكلية لا شئ ولا واحد ونظائرهما وسور السالبة الجزئية هو ليس بعض وبعض ليس وليس كل ما يرادفها۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والموضوع قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے، اسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام رکھتے ہیں موضوع کے حال کا لحاظ رکھا گیا ہے، پس جس قضیہ کا موضوع شخص ہو تو اس کا نام شخصیہ رکھا جائے گا (باقیوں کو) اس پر قیاس کر۔ اور اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ھذا انسان یا کلی ہوگا اور دوسری صورت میں یا تو حکم اس کلی کی نفس حقیقت پر اور اس کی طبیعت من حیث ھی ھی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا' اور دوسری صورت پر آیا محکوم علیہ کے افراد کی مقدار بایں طور بیان کی جاتی ہے کہ حکم کل افراد پر ہے، یا بعض پر، یا بیان نہیں کی جاتی ہے، بلکہ چھوڑ دی جاتی ہے۔ تو پہلا قضیہ شخصیہ ہے اور دوسرا طبعیہ اور تیسرا محصورہ اور چوتھا مہملہ، پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کیا گیا ہو کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے تو کلیہ ہے اور اگر یہ بیان کیا گیا ہو کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے تو جزئیہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا اور محصورات اربعہ میں سے ہر ایک میں ایک ایسا امر ہونا ضروری ہے جو موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کرے۔ اس امر کو سور کہا جاتا ہے۔ یہ سور البلد سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ شہر کا قلعہ جو شہر کو احاطہ کئے ہوتا ہے، اسی طرح یہ امر بھی موضوع کے ان افراد کو احاطہ کئے ہوتا

ہے جن پر حکم لگایا جاتا ہے تو موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے اور ہر وہ لفظ جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے (خواہ) کسی بھی لغت سے ہو۔ اور موجبہ جزئیہ کے سور بعض اور واحد ہیں اور جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے اور سالبہ کلیہ کے سور لاشئی اور لا واحد اور ان دونوں کی نظائر ہیں اور سالبہ جزئیہ کے سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں اور جو ان کے مرادف ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والموضوع پر خارجی طور پر اعتراض ہوگا جبکہ قضیہ کی تقسیم جب پہلے ہو چکی ہے تو پھر یہاں دوبارہ تقسیم کرنے کا کیا مطلب ہے؟ تو اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ پہلے جو قضیہ کی تقسیم تھی وہ باعتبار نسبت کے تھی کہ قضیہ میں نسبت حملی ہوگی یا اتصالی وانفصالی ہوگی۔ اگر نسبت حملی ہے تو قضیہ حملیہ ہے اور اگر قضیہ میں نسبت اتصالی وانفصالی ہے تو یہ قضیہ شرطیہ ہے۔ یہاں سے ماتن نے قضیہ کی جو تقسیم کی ہے یہ باعتبار موضوع کے ہے تو ایک شئ کی کئی تقسیمیں ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی باعتبار موضوع کے، کبھی باعتبار محمول کے، کبھی باعتبار نسبت کے، لہذا سوال رفع ہو گیا۔

ہذا تقسیم للقضیہ سے شارح بیان کرتا ہے کہ موضوع سے ماتن قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے تقسیم کرتا ہے۔

ولذا الوحظ الخ سے تائید پیش کر دی ہے کہ یہ تقسیم واقعی باعتبار موضوع کے ہے کیونکہ اس قسم میں جو قضیہ کے نام رکھے گئے ہیں وہ موضوع کے حال کو دیکھ کر رکھے گئے ہیں مثلاً اگر قضیہ موضوع شخصی ہے تو یہ قضیہ شخصیہ ہے اگر قضیہ کا موضوع کلی ہے اور حکم نفس کلی پر ہے تو طبعیہ ہے۔

وعلی ہذا القیاس ومحصل التقسیم الخ سے شارح خلاصہ تقسیم بیان فرماتے ہیں کہ قضیہ کا موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا یا کلی ہو گا اگر جزئی ہے تو یہ قضیہ شخصیہ ہے جیسے زید قائم وہذا انسان۔ اور اگر کلی ہے تو پھر حکم نفس حقیقت کلی من حیث ھی پر ہے یا حکم کلی کے افراد پر ہے اگر نفس کلی من حیث ہی پر ہے تو یہ قضیہ شخصیہ طبعیہ ہے جیسے الانسان نوع والحیوان جنس، اگر حکم افراد پر ہے تو پھر افراد کی کمیت یعنی اندازہ بیان کیا گیا ہے یا کہ نہیں، اندازہ کا مطلب یہ ہے کہ حکم کلی کے کتنے افراد پر ہے اگر افراد کا اندازہ بیان نہیں کیا گیا تو یہ قضیہ مہملہ ہے جیسے الانسان کاتب۔ اگر کمیت افراد بیان کی گئی ہے تو یہ قضیہ محصورہ ہے جیسے کل انسان حیوان، یہ ہے خلاصہ تقسیم۔

اب یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ موضوع قضیہ اگر کلی ہے اور حکم کلی کے نفس ماہیت من حیث ھی پر ہے تو یہ

قضیہ طبعیہ ہے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ قضیہ کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے نفس ماھیت من حیث ھی پر ہے تو اس قضیہ کو قضیہ مھملہ قدمائیہ کہتے ہیں۔لہذا آپ نے جو قضیہ کی تعریف کی ہے یہ غلط ہے جواب یہ ہے کہ شارح نے جو من حیث کہا ہے اسکے ساتھ طبعیہ کی تعریف نہیں کررہا ہے، بلکہ افراد کی نفی کررہا ہے۔مطلب یہ ہے کہ قضیہ کا موضوع کلی ہو اور حکم بھی کلی پر ہو، افراد پر نہ ہو تو یہ قضیہ طبعیہ ہے۔

ثم المحصورۃ ان بین الخ سے شارح قضیہ محصورہ کی وضاحت کرتا ہے کہ قضیہ محصورہ کتنی قسم کا ہے۔تو قضیہ محصورہ میں جو کمیت بیان کی گئی ہے یہ کلاً کی گئی ہے۔یا بعضاً کی گئی ہے۔یعنی حکم کلی کے کل افراد پر ہے یا بعض افراد پر ہے، اگر کمیت کلاً بیان کی گئی ہے تو یہ محصورہ کلیہ ہے اگر بعضاً بیان کی گئی ہے تو یہ جزئیہ ہے۔پھر یہ دونوں دو دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ۔لہذا قضیہ محصورہ کی چار قسمیں بن گئیں 1 موجبہ کلیہ، 2 سالبہ کلیہ، 3 موجبہ جزئیہ، 4 سالبہ جزئیہ۔

ولا بد فی کل الخ سے شارح بیان کرتے ہیں کہ قضیہ محصورہ میں ایک ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو کہ موضوع کے افراد کی کمیت بیان کرے، تو جس کے ساتھ قضیہ محصورہ میں کمیت بیان کی جاوے تو اس امر کو سور کہتے ہیں۔تو یہ سور مشتق ہے سور البلد سے، سور البلد شہر کی اُس دیوار کو کہتے ہیں جس نے تمام شہر کو اپنے گھیر میں لیا ہوتا ہے تو اسی طرح پر سور بھی قضیہ کے موضوع کے افراد گھیرر میں لیے ہوتا ہے، اسکو سور کہتے ہیں۔

فسور الموجبۃ الکلیۃ الخ سے شارح محصورات اربعۃ کے سور بیان کرتا ہے تو لفظ کل اور الف لام استغراقی یہ موجبہ کلیہ کا ہے جیسے کل انسان حیوان، الانسان حیوان اور موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہے، اور نکرہ تحت الاثبات واقع ہو تو یہ بھی موجبہ جزئیہ کا سور ہے، جیسے بعض الانسان ناطق، بعض الحیوان انسان، واحد الانسان حیوان، سالبہ کلیہ کا سور لاشئی، لا واحد نکرہ تحت النفی واقع ہو تو یہ بھی سالبہ کلیہ کے سور کا فائدہ دیتا ہے، جیسے لاشئی من الانسان بحجر اور لا واحد من الانسان بحجر، ما من ماء الا ھو رطب اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض، بعض لیس اور لیس کل ہے جیسے لیس بعض الانسان بحجر۔لیس بعض الحیوان بحمار، اور بعض الفواکھہ لیس بحلو، لیس کل من الحیوان بانسان۔لیس کل رفع ایجاب کلی کو کہتے ہیں، یعنی کلی کو توڑ دینے والا، تو جب لیس کل میں کلی کی نفی کی ہے، تو اس وقت یہ سالبہ کلیہ کا سور ہے، اور اگر لیس کل بعض کی نفی کرے تو یہ سالبہ جزئیہ کا سور ہے مثلاً اگر کسی نے کہا ہے کہ غریب خانہ میں کل طالب علم نہیں ہیں، تو اگر بالکل ہی نہیں ہیں تو اس وقت یہ سور ہے سالبہ کلیہ کا، اور اگر بعض ہیں تو اس وقت یہ سور ہے سالبہ جزئیہ کا۔

عبارۃ المتن: وتلازم الجزئیۃ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور قضیہ مہملہ محصورہ جزئیۃ کو لازم ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وتلازم الجزئية اعلم ان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع لا غير وذالك لان المهملة والجزئية متلا زمان اذ كلما صدق الحكم على افراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض افراده وبالعكس فالمهملة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لا يبحث عنها بخصوصها لانه لا كمال فى معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث عنها فى ضمن المحصورات التى يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبعية لا يبحث عنها فى العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع الطبعية لا من حيث تحققها فى ضمن الاشخاص غير موجودة فى الخارج فلا كمال فى معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتبرة فى المحصورات الاربع۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وتلازم الجزئیۃ جاننا چاہیئے کہ جن قضیوں کا علوم میں اعتبار کیا گیا ہے وہ صرف چار قضیے محصورے ہیں' (دلیل حصر) وہ اسلیئے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم وملزوم ہیں کیوں کہ جب حکم کا صدق موضوع کے فی الجملہ افراد پر ہوگا تو بعض افراد پر (بھی) ہوگا اور اس کے برخلاف یعنی جب حکم کا صدق بعض افراد پر ہوگا تو فی الجملہ افراد پر بھی ہوگا، لہذا قضیہ مہملہ قضیہ جزئیہ کے تحت داخل ہے اور شخصیہ سے خاص طور پر بحث نہیں کی جاتی کیونکہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں، ان کے تبدیل ہونے اور ان کے غیر ثابت رہنے کیوجہ سے بلکہ ان سے ان محصورات کے ضمن میں بحث کی جاتی ہے جن میں اشخاص پر اجمالی طور پر حکم لگایا جاتا ہے۔ اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی کیونکہ طبائع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے جیسے کہ وہ قضیہ طبعیہ کا موضوع ہیں' خارج میں نہیں پائے جاتے، نہ اس حیثیت سے کہ وہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں، اسی وجہ سے ان کے احوال کے پہچاننے میں کوئی کمال نہیں ہے، پس معتبر قضیے محصورات اربعہ میں منحصر ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ تلازم الجزئیۃ الخ سے ماتن پر اعتراض ہوتا ہے جبکہ اُس نے موجبہ اور مہملہ کے درمیان تلازم بتایا ہے لیکن طبعیہ شخصیہ وغیرہ کے بارے میں کچھ نہیں بتایا ہے، جواب ماتن پر اعتراض ہوتا تھا تو اُس نے دفع

اعتراض کے لیے مھملہ اور جزئیہ کے درمیان تلازم بتا دیا، اور دوسروں کے درمیان نہیں بتایا ہے، فی العلوم سے شارح بیان فرماتا ہے جبکہ قضایا میں سے جو محصورات ہیں یہ علوم میں معتبر ہیں، شخصیہ طبعیہ وغیرہ یہ علوم میں معتبر نہیں ہیں۔ تو اب دلیل دیتا ہے کہ محصورات علوم میں معتبر کیوں ہیں؟ تو اس لیے کہ جو بھی علوم ہیں عقلی ہونگے یا نقلی یا نظری ہونگے، یا بدیہی خفی ہونگے، اگر نظری ہوں تو ان پر دلیل دینی پڑے گی، اگر بدیہی خفی ہوں تو ان پر تنبیہ کرنی پڑے گی، تو یہ دلیل یا تنبیہ اور مسائل نظری اور بدیہی خفی ان محصورات میں سے ہوتے ہیں، طبیعہ شخصیہ وغیرہ نہیں ہوتے، اس لیے یہ قضایا علوم میں معتبر ہیں، اعتراض ہوتا ہے آپ نے کہا ہے کہ محصورات علوم میں معتبر ہیں، باقی نہیں ہیں، حالانکہ قضیہ مھملہ بھی تو علوم میں معتبر ہے، اس سے بھی علوم میں بحث کی جاتی ہے۔

وذالك لان المهملة الخ سے شارح جواب دیتے ہیں کہ ہم نے جو کہا ہے علوم میں معتبر صرف محصورات ہیں وہ ٹھیک ہیں کیونکہ محصورہ جزئیہ اور مھملہ کے درمیان تلازم ہے کہ جہاں مھملہ پایا جائے گا وہاں جزئیہ ضرور ہی پایا جائے گا، کیونکہ مھملہ میں حکم موضوع کے افراد پر فی الجملہ ہوتا ہے، فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کبھی تمام پر ہوتا ہے اور کبھی بعض پر ہوتا ہے، تو جزئیہ وہ ہوتا کہ جس میں حکم کلی کا بعض افراد پر ہوتا ہے، تو مھملہ میں اگر حکم جمیع افراد پر ہو تب بھی جزئیہ تو پایا ہی گیا ہے کیونکہ کلی میں بعض ہوتا ہی ہے اور اگر مھملہ میں حکم بعض افراد پر ہو تب بھی جزئیہ تو پایا ہی جائے گا، اور اسی طرح جہاں جزئیہ پایا جائے گا وہاں مھملہ بھی پایا جائے گا، وہ چونکہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے، اور مھملہ میں حکم ہوتا ہے فی الجملہ، تو فی الجملہ میں بعض بھی ہوتے ہیں، لہذا جہاں جزئیہ ہوگا وہ مھملہ بھی ہوگا لہذا جزئیہ اور مھملہ میں تلازم بھی پایا گیا ہے، تو جب مھملہ جزئیہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے تو پھر ہمارا یہ کہنا کہ علوم میں محصورات اربعہ معتبر ہیں، سے ثابت ہوا کہ مھملہ سے آپ نے جو اعتراض کیا تھا، تو وہ محصورہ جزئیہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے۔

نوٹ: انہی محصورات اربعہ پر جو مھملہ سے اعتراض ہوتا تھا اسکے دفع کے لیے ماتن نے متن میں تلازم الجزئیہ کہا ہے۔

والشخصیہ لا یبحث الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ قضیہ شخصیہ علوم میں معتبر کیوں نہیں ہے؟ تو اس لیے کہ اس کا موضوع خاص ہوتا ہے یعنی جزئی حقیقی ہوتا ہے۔

لانه الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ جزئیات کی بحث کرنا اور انکی معرفت حاصل کرنا کمال نہیں ہے۔

لتغیر الخ سے دلیل دیتا ہے کہ جزئیات کی معرفت میں کمال اس لیے نہیں ہے کہ ان میں تغیر ہوتا ہے، اور اپنے حال پر

ثابت نہیں رہتی ہیں، مثلاً زید ایک جزئی ہے، اس سے بعض کرنا کمال نہیں ہے کیونکہ یہ چند سالوں کے بعد مرجائے گا تو جس چیز میں تغیر وتبدل ہو اور اپنے حال پر ثابت نہ رہے، اگر نفس ناطقہ اس سے بحث کرے، تو نفس ناطقہ کو کمال نہیں ہوتا۔ نفس ناطقہ کو کمال اُس چیز کے حاصل کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو کہ دائمی ہو اور اپنے حال پر ثابت رہے، تو قضیہ شخصیہ کا موضوع جزئی ہوتا ہے، اس لیے قضیہ شخصیہ سے علوم میں بحث نہیں کی جاتی اور یہ علوم معتبر میں نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جزئیہ سے بحث نہیں کی جاتی، حالانکہ جزئی سے تو بحث کی جاتی ہے مثلاً ہم کہتے ہیں کہ الانسان کاتب اب انسان جو کہ کلی ہے یہ تو کاتب نہیں ہے بلکہ خارج میں اسکے جو افراد ہیں زید، عمر، بکر وغیرہ، یہ کاتب ہیں۔ لہذا جزئیات سے بحث ہوگئی؟

بل انمایبحث الخ سے شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ جزئیات سے بحث نہیں کی جاتی ہے یہ مستقلاً ہے، یعنی مستقل طور پر جزئیات کی بحث نہیں کی جاتی، بلکہ جزئیات کی بحث کلیات کے ضمن میں کی جاتی ہے، جزئی من حیث الجزئی کی بحث علوم میں نہیں کی جاتی، لہذا اعتراض دفع ہوگیا۔

والطبعية لایبحث عنهاالخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ قضیہ طبعیہ بھی علوم میں معتبر نہیں ہے، اس سے بھی علوم میں بحث نہیں کی جاتی، اس لیے کہ قضیہ طبعیہ میں جو حکم ہوتا ہے وہ نفس کلی پر ہوتا ہے، تو کلی من حیث الکلی خارج بھی نہیں پائی جاتی، بلکہ خارج میں تو کلی کے افراد پائے جاتے ہیں، تو جس چیز کا وجود خارج میں نہ پایا جائے اس سے بحث کرنا اور اس سے معرفت حاصل کرنا کمال نہیں ہے، کیونکہ نفس ناطقہ کو جو کمال حاصل ہوتا ہے وہ تو موجودات خارجیہ کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے، نہ کہ ذہنیہ سے، تو قضیہ طبعیہ کا موضوع کلی ہوتا ہے اور کلی من حیث الکلی کا وجود خارجی میں بھی نہیں پایا جاتا ہے اس لیے قضیہ طبعیہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، اور یہ علوم میں معتبر نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ قضیہ طبعیہ کی علوم میں بحث نہیں ہوتی ہے۔ یہ غلط ہے، کیونکہ اس کی تو علوم میں بحث ہوتی ہے، مثلاً الانسان کاتب، ضاحک، ماش، اب ان قضایا میں انسان موضوع ہے اور کلی ہے اور اس سے بحث ہو رہی ہے۔ لہذا قضیہ طبعیہ سے تو علوم میں بحث ہوتی ہے۔

جواب: ہم نے جو کہا ہے کہ قضیہ طبعیہ سے بحث نہیں ہوتی تو یہ اس اعتبار سے ہے کہ قضیہ طبعیہ کا موضوع کلی من حیث الکلی ہو، اور آپ نے جو مثال دی ہے کہ اس میں موضوع کلی من حیث الکلی نہیں ہے، بلکہ کلی میں کلی کے افراد کا لحاظ

ہے،تو کلی کے افراد کا لحاظ کریں تو بحث جائز ہے، کیونکہ جب قضیہ کا موضوع کلی ہو، اور کلی میں افراد کلی کا لحاظ ہو تو اس وقت یہ قضیہ طبعیہ نہیں رہتا بلکہ قضیہ محصورہ بن جاتا ہے، کیونکہ قضیہ محصورہ میں بھی موضوع کلی ہوتا ہے اور حکم افراد کلی پر ہوتا ہے، تو جس لحاظ سے آپ اعتراض کر رہے ہیں اس لحاظ سے یہ قضیہ طبعیہ نہیں بنتا اور جس لحاظ سے قضیہ طبعیہ ہے، اس لحاظ سے اعتراض نہیں ہوسکتا، لہذا اعتراض نہیں ہے۔

فانحصر القضایا الخ سے شارح حاصل کلام بیان فرماتا ہے کہ جب شخصیہ اور طبعیہ تو علوم میں معتبر نہیں ہیں اور مھملہ محصورہ جزئیہ میں آ گیا ہے، تو لامحالہ ماننا پڑے گا۔ کہ علوم میں معتبر قضایا جن سے بحث کی جاتی ہے وہ محصورات اربعہ ہیں یعنی محصورہ موجبہ کلیہ، محصورہ موجبہ جزئیہ، محصورہ سالبہ کلیہ، محصورہ سالبہ جزئیہ۔

عبارۃ المتن: **ولا بد فی الموجبة من وجود الموضوع اما محققا فهی الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: قضیہ حملیہ میں وجود موضوع کا ہونا ضروری ہے یا خارج میں ہوگا پس وہ قضیہ خارجیہ ہے، یا تقدیر میں (فرضاً) ہوگا پس وہ قضیہ حقیقیہ ہے یا ذھن میں ہوگا پس وہ قضیہ ذھنیہ ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله ولا بد فی الموجبة ای فی صدقها من وجود الموضوع وذالک فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققا موجودا اما فی الخارج ان كان الحكم بثبوت المحمول له هناک او فی الذهن كذالک ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود فی الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود فی الخارج حيوان فی الخارج واما على الموضوع الموجود فی الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد فی الخارج وكان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه فی الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشئ وشريک الباری واما على الموضوع الموجود فی الذهن كقولک شريک الباری ممتنع بمعنى ان كل مالو وجد فی العقل ويفرضه العقل شريک الباری فهو موصوف فی الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه فی الموضوعات التی ليست لها افراد ممكنة التحقق فی**

الخارج ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ولا بد فی الموجبہ یعنی قضیہ حملیہ موجبہ کے صادق ہونے میں وجود موضوع کا ہونا لازمی ہے۔ اور وجود موضوع کا ہونا اس وجہ سے ضروری ہے کہ موجبہ میں شی کے ثبوت کا حکم شی کیلئے ہوتا ہے اور ثبوت الشیٔ للشی فرع ہے مثبت لہ یعنی موضوع لہ کی۔ تو یہ حکم اس وقت صادق آئے گا جب موضوع محقق یا تو خارج میں موجود ہو۔ اگر محمول کے ثبوت کا حکم موضوع کے لئے خارج میں ہے یا ذھن میں ہو۔ اگر موضوع کیلئے محمول کے ثبوت کا حکم ذھن میں ہو پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں اپنے موضوع کے وجود کے اعتبار سے، ان کی تین قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ حکم قضیہ میں یا تو اس موضوع پر ہے جو خارج میں محققا موجود ہے جیسے کل انسان حیوان (ہر انسان حیوان ہے) اس معنی میں ہے کہ ہر وہ انسان جو موجود فی الخارج ہے حیوان فی الخارج ہے یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیرا موجود ہے جیسے کل انسان حیوان اس معنی میں ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں موجود ہو اور وہ انسان بھی ہو تو وہ اپنے وجود کے اعتبار سے تقدیرا حیوان بھی ہے۔ اور مناطقہ نے اس وجود تقدیری کا اعتبار افراد ممکنہ میں کیا ہے نہ کہ ممتنعہ میں جیسے لاشی اور شریک باری تعالی کے افراد (افراد ممتنعہ ہیں) یا حکم اس موضوع پر ہو جو ذھن میں ہو جیسے تیرا قول شریک الباری ممتنع اس معنی میں ہے کہ ہر وہ چیز جو ذھن میں موجود ہو اور عقل اس کو شریک باری تعالی فرض کر لے، تو وہ ذھن میں صفت امتناع کیساتھ متصف ہے۔ اور مناطقہ نے اس کا اعتبار ان موضوعات میں کیا ہے جن کیلئے خارج میں ممکنۃ التحقق افراد نہیں ہیں (ان کے ایسے افراد نہ ہوں جن کا خارج میں موجود ہونا ممکن ہو)۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ولا بد فی الموجبہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں یہ ضروری ہے کہ وجود موضوع ہو یعنی وجود موضوع پایا گیا ہو تو قضیہ حملیہ موجبہ ہوگا، اگر وجود موضوع نہ پایا گیا ہو تو قضیہ حملیہ موجبہ نہ ہوگا، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ غلط ہے مثلاً زید قائم یہ قضیہ حملیہ موجبہ پایا گیا ہے، اگر چہ وجود موضوع یعنی فی الواقع زید نہ کھڑا ہو، قضیہ حملیہ موجبہ بغیر وجود موضوع کے پایا گیا ہے زیادہ سے زیادہ جھوٹا ہے لیکن قضیہ موجبہ حملیہ تو ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کہ قضیہ حملیہ موجبہ تب ہوگا کہ وجود موضوع ہوگا، یہ غلط ہے،

تو اس کا شارح فی صدقھا الخ سے جواب دیتا ہے کہ ماتن کی عبارت میں حذف مضاف ہے، اصل میں عبارت اسطرح ہے ولا بد فی صدق الموجبۃ، مطلب یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کے لیے وجود موضوع شرط یا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس

کے صدق کے لیے وجود موضوع ضروری ہے، یعنی قضیہ حملیہ موجبہ تو بغیر موضوع کے وجود کے بھی پایا جاتا ہے، جیسا کہ آپ نے جو مثال دی ہے اس کا صدق تب پایا جائے گا کہ وجود موضوع پایا جائے، لہذا وجود موضوع کی قید صدق موجبہ کے لیے ہے، ذات موجبہ کے لیے نہیں ہے۔

وذالک لان الحکم الخ سے شارح دلیل پیش فرماتے ہیں، کہ قضیہ حملیہ میں وجود موضوع ضروری کیوں ہے؟ تو اس لیے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں حکم ہوتا ہے ثبوت شئی لشئی کا، اور ثبوت شئی یہ فرع ہے مثبت لہ کی، یعنی محمول کا ثبوت فرع ہے موضوع کا، تو ثبوت محمول فرع ہوا اور موضوع اصل ہوا تو فرع تب پائی جائے گی جبکہ وجود اصل ہوگا، یعنی وجود موضوع ہوگا، تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ محمول کا ثبوت جو کہ موضوع کے لیے ہے، یہ تب ہوگا کہ وجود موضوع ہوگا۔ اس لیے قضیہ حملیہ موجبہ میں وجود موضوع ضروری ہے۔

فانما یصدق الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہ محمول کا ثبوت جو کہ موضوع کے لیے ہے جہاں یہ ثبوت ہوگا وہاں ہی وجود موضوع بھی ضروری ہوگا، اگر ثبوت محمول موضوع کے لیے فی الخارج ہے تو وجود موضوع بھی فی الخارج ضروری ہے، مثلاً زید قائم میں قیام زید کا ثبوت جو زید کے لیے ہے یہ فی الخارج ہے، کیونکہ ثبوت قیام فی الذہن نہیں ہوسکتا، لہذا وجود زید بھی فی الخارج ضروری ہے اور اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے فی الذہن ہے تو وجود موضوع بھی ذہن میں ضروری ہے، جیسا کہ الانسان کلی میں کلی کا ثبوت انسان کے لئے ہے، لیکن یہ ثبوت فی الذہن ہے۔ اس لیے کہ کلی خارج میں نہیں پائی جاسکتی ہے، تو اب انسان کا بھی فی الذہن وجود ضروری ہے، کیونکہ اس پر جو ثبوت محمول کا حکم لگ رہا ہے، وہ ذہن میں لگ رہا ہے۔

ثم القضایا الحملیہ الخ سے شارح ماتن کی عبارت امامحققافھی الخارجیہ او مقدرا الخ کا خلاصہ بیان فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ جو کہ علوم میں معتبر ہے، یعنی محصورات اربعہ، یہ باعتبار موضوع خود تین قسم پر ہیں۔

وجہ حصر اس طرح ہے، کہ قضیہ حملیہ موجبہ کا موضوع خارج میں موجود ہوگا یا ذہن میں، اگر خارج میں موجود ہو تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، کہ خارج میں محقق طور پر ہوگا یا مقدر طور پر، محقق کا مطلب یہ ہے کہ موضوع خارج میں بالفعل موجود ہو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع فی الخارج محقق طور پر موجود ہے یہ قضیہ خارجیہ ہے، جیسے کل انسان حیوان، تو اب انسان کے لیے بالفعل افراد خارج میں موجود ہیں، جن کے لیے کہ

ثبوت حیوانیت ہے، یا قضیہ حملیہ کا موضوع خارج میں پایا جائے گا مقدر طور پر، مقدر کا مطلب یہ ہے کہ موضوع بالفعل تو خارج میں نہ پایا جائے لیکن پایا جانا ممکن ہو، اگر ان کا وجود فرض کریں تو اپنی کلی کے افراد خود بخود بن جائیں، اور کلی پر جو محمول کا حکم ثابت ہو رہا ہے یہ خود بخود انکے لیے ثابت ہو جائے، تو اگر قضیہ حملیہ کا موضوع فی الخارج مقدر طور پر پایا جاتا ہے تو یہ قضیہ حقیقیہ ہے جیسے کل انسان حیوان، بایں اعتبار کہ افراد انسان فی الخارج بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ بالعدم موجود ہیں، یعنی جو مر چکے ہیں یا جو پیدا ہونے والے ہیں، یعنی اگر ان کو فرض کر لیا جائے کہ خارج میں موجود ہیں تو اب یہ اپنی کلی یعنی انسان کے افراد خود بخود بن جائیں گے، کیونکہ جو فی الخارج انسان موجود ہیں یہ انسان کے افراد ہیں، جو کہ کلی ہیں، تو اب ان کے لیے ثبوت حیوانیت بھی خود بخود ہو جائے گا، کیونکہ جو بھی فرد انسان ہے وہ حیوان ضرور ہے۔

تو قضیہ حقیقیہ کا موضوع ممکنات میں سے ہے، نہ کہ ممتنعات سے، کیونکہ جس کا وجود خارج میں فرض کریں وہ ممکن ہوتا ہے نہ کہ ممتنع، اس لیے کہ قضیہ حقیقیہ کا موضوع ممتنع نہیں ہوگا یعنی لاشی شریک باری تعالیٰ وغیرہ یہ قضیہ حملیہ کے موضوع نہیں بن سکتے ہیں، کیونکہ یہ ممکنات میں سے نہیں ہیں، بلکہ ممتنعات میں سے ہیں، اگر موضوع خارج میں نہیں پایا جارہا ہے بلکہ ذہن میں پایا جارہا ہے تو یہ قضیہ ذہنیہ ہے جیسے شریک باری تعالیٰ ممتنع ہے، کہ اگر عقل ذہن میں کوئی وجود فرض کرلے اس کے بعد یہ فرض کرلے کہ یہ شریک باری تعالیٰ ہے اور اسکا فرد ہے تو اب اس کے لیے حکم ممتنع خود بخود ثابت ہو جائے گا، یعنی شریک باری تعالیٰ ممتنع ہے۔

لہذا المحصورات باعتبار موضوع خود تین قسم کے بن گئے ہیں (1) خارجیہ (2) حقیقیہ (3) ذہنیہ۔

اگر موضوع فی الخارج محقق ہے تو یہ خارجیہ ہے اور اگر موضوع خارج میں مقدر ہے تو یہ حقیقیہ ہے اگر موضوع ذہن میں ہے تو یہ ذہنیہ ہے،

ان تینوں میں فرق یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں نہ ہی تو موضوع کے افراد کا وجود خارج میں فرض کرنا پڑتا ہے اور نہ ہی کلی کا فرد عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے اور قضیہ حقیقیہ میں موضوع کے افراد کا وجود عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے لیکن کلی کے افراد فرض نہیں کرنے پڑتے ہیں۔ اور قضیہ ذہنیہ میں موضوع کے افراد کا وجود عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے اور پھر یہ بھی فرض کرنا پڑتا ہے کہ یہ اس کلی کے افراد ہیں، تو اسکے بعد محمول کا جو موضوع کے لیے ثبوت ہے وہ خود بخود ثابت ہو جائے گا، تو خارجیہ

میں عقل کو کچھ بھی نہیں فرض کرنا پڑتا ہے۔اور حقیقۃ میں وجود افراد موضوع فرض کرنا پڑتا ہے۔اور ذہنیہ میں وجود افراد موضوع بھی فرض کرنا پڑتا ہے اور پھر یہ بھی فرض کرنا پڑتا ہے کہ یہ اس کلی کے افراد ہیں،تو یہ تعارض ان تینوں کے مابین فرض کرنے پہلے ختم ہو گیا۔

عبارۃ المتن: وقد یجعل حرف السلب جزء من جزء فیسمی معدولۃ والا فمحصلۃ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی حرف سلب کو (قضیہ حملیہ کے موضوع یا محمول یا دونوں کا) جزء کی جزء بنایا جاتا ہے تو (اس وقت) قضیہ کا نام معدولہ، ورنہ اسکا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله حرف السلب كَلاَ وَلَيْسَ وغيرهما مما يشاركهما في معنى السلب۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول حرف السلب جیسے لا اور لیس اور ان دو کے علاوہ وہ لفظ جو ان دونوں کا معنی سلب میں شریک ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ حرف السلب الخ ماتن نے کہا تھا کہ حرف سلب جزء کی جزء بن سکتا ہے،تو شارح بیان کرتا ہے کہ حرف سلب سے مراد لا،لیس اور وہ حرف جو کہ نفی کا معنی دیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله من جزء اى من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من كليهما فالقضية على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثانى معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من جزء یعنی صرف موضوع کا جزء ہو یا صرف محمول کا یا دونوں کا،تو پہلی صورت میں قضیہ کا نام معدولۃ الموضوع اور دوسری صورت میں معدولۃ المحمول اور تیسری صورت میں معدولۃ الطرفین رکھا جائے گا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ من جزء الخ ماتن نے کہا ہے کہ حرف سلب جزء کی جزء بن جاتا ہے،تو شارح بیان کرتا ہے کہ پہلی جزء سے مراد حرف سلب ہے اور دوسری جزء سے مراد جزء قضیہ ہے،من جزء: پر جو تنوین ہے یہ عوض مضاف الیہ کے ہے،مطلب یہ ہے کہ حرف سلب کبھی کبھی قضیہ کی جزء کی جزء بن جاتا ہے تو قضیہ کے تین اجزاء ہیں 1 موضوع 2 محمول 3 نسبت تامہ خبریہ،تو یہاں صرف دو مراد ہیں 1 موضوع 2 محمول،تو حرف سلب یا موضوع کی جزء بنے گا یا

محمول کی، یادونوں کی، اگر حرف سلب موضوع قضیہ کی جزء بنے تو اس قضیہ کو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں، اگر محمول کی جزء بنے تو اسکو معدولۃ المحول کہتے ہیں۔ اگر دونوں کی جزء بنے تو اسکو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں اور معدولۃ الموضوع والمحول معاً بھی کہتے ہیں، تو پھر یہ تینوں دو دو قسم پر ہونگے، موجبہ، سالبہ، معدولۃ الموضوع موجبہ کی مثال اللاحی جماد سالبہ کی مثال اللاحی لیس بعالم، معدولۃ المحول موجبہ کی مثال الحماد لا حی سالبہ کی مثال لا العالم بلا حی، معدولۃ الطرفین موجبہ کی مثال الاحی لا عالم، سالبہ کی مثال لیس اللا حی بلا جماد۔

عبارۃ الشرح: قولہ معدولۃ لان حرف السلب موضوع لسلب النسبۃ فاذا استعمل لا فی ھذا المعنی کان معدولا عن معناہ الاصلی فسمیت القضیۃ التی ھذا الحرف جزء من جزئھا معدولۃ تسمیۃً للکل باسم الجزء والقضیۃ التی لا یکون حرف السلب جزء من طرفیھا تسمی محصلۃ۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و معدولۃ کیونکہ حرف سلب نسبت کے سلب کے لئے وضع کیا گیا ہے پھر جب اس معنی کے غیر میں استعمال ہو تو یہ حرف سلب اسکے اصلی معنی سے خارج ہو گیا (اور خارج کو معدول کہا جاتا ہے) تو اس قضیہ کا نام جس پر حرف اس (قضیہ) کی جزء کا جزء ہو معدولۃ رکھا جائے گا تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر اور وہ قضیہ جس پر حرف سلب اس قضیہ کی دونوں طرفوں میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو اس کا نام محصلۃ رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ معدولہ ماتن نے فرمایا تھا کہ اگر حرف سلب جزء کی جزء بنے تو اس قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں، اگر قضیہ میں حرف سلب جزء کی جزء نہ ہو تو اس کو قضیہ محصلہ کہتے ہیں، اب شارح ہر ایک کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں کہ معدولہ کو معدولہ اور محصلہ کو محصلہ کیوں کہتے ہیں؟ تو اگر حرف سلب کی وضع ہے سلب نسبت کے لیے، یعنی حرف سلب کو واضع نے اس لیے وضع کیا ہے کہ موضوع، محمول کے درمیان جو نسبت ایجابی ہے اسکی سلب کرے، مثلاً زید قائم کا معنی ہے زید کھڑا ہے، تو اب اگر اس پر حرف سلب آ جائے تو انکے درمیان جو نسبت ہے اسکی نفی ہو جائے گی، مثلاً زید قائم کے بجائے زید لیس بقائم کہیں، تو اب معنی یہ ہوگا کہ زید نہیں کھڑا ہے، یعنی حرف سلب نے آ کر زید کے لیے جو ثبوت قیام تھا اسکی زید سے نفی کر دی ہے، تو حرف سلب اپنے معنی میں یعنی سلب نسبت کے لیے استعمال نہ ہو بلکہ موضوع یا محمول کی جزء بن جائے تو اب یہ حرف سلب معدول ہو گیا ہے یعنی اپنے معنی اصلی سے عدول کر چکا ہے، تو اصل عدول

حرف سلب کا ہے جسنے اپنے معنی سے عدول کیا ہے لیکن جس قضیہ کی یہ جزء بنا اسکا نام معدولہ رکھا گیا ہے یا یہ تسمیۃالکل باسم الجزء ہے، یعنی جو نام جزء کا تھا وہی نام کل کا رکھ دیا، اور اگر حرف سلب قضیہ میں جزء کی جزء نہ بنے تو اس قضیہ کو قضیہ محصلہ کہتے ہیں، محصلہ کا معنی ہے جو حاصل ہوا ہو اور یہ قضیہ بھی حاصل ہوتا ہے یعنی وجودی ہوتا ہے کیونکہ اگر حرف سلب آجائے تو بجائے وجود کے قضیہ کو عدم میں پھیر دیتا ہے، مثلاً وجود پر لا آجائے یعنی لا وجود کہیں تو اب وجود کی نفی ہے، تو اس لیے اس قضیہ کو محصلہ کہتے ہیں کہ اس میں حرف سلب نہیں ہے، بلکہ اس میں وجود ہی وجود ہوتا ہے۔

فائدہ حرف سلب اگر جزء موضوع یا محمول بنے تو پھر نفی والا معنی نہیں دے گا بلکہ جس کا جزء بن رہا ہے اسکے ساتھ ملکر مجموعہ پر حکم لگے گا یا لگایا جائیگا یعنی اگر حرف سلب موضوع کی جزء بنے تو موضوع اور حرف سلب کے مجموعہ پر حکم لگایا جائے گا مثلاً الاحی جماد تو جماد کا حکم لاحی کے مجموعہ پر ہے یعنی ہر فرد لاحی کے لیے ثبوت جماد ہے، اور اگر حرف سلب محمول کی جزء بنے تو پھر محمول اور حرف سلب کے مجموعہ کا حکم موضوع پر لگے گا، مثلاً الجماد لاحی، میں لاحی کا ثبوت ہے الجماد کے لیے یعنی ہر فرد جماد کے لیے لاحی کا ثبوت ہے، اگر حرف سلب قضیہ میں جزء کی جزء بنے تو اسکی وجہ سے قضیہ موجبہ سالبہ نہ ہوگا، بلکہ حرف سلب اور لگانا پڑے گا۔ مثلاً اللاحی جماد کو اگر سالبہ کرنا ہو تو پھر لیس کو لانا پڑے گا، یعنی لیس اللا حی بعالم۔

عبارۃ المتن: وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة والا فمطلقة۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی (قضیہ میں) نسبت کی کیفیت کی تصریح کردی جاتی ہے تو قضیہ کا نام موجہۃ رکھا جاتا ہے اور وہ شیٔ جس کے ذریعے کیفیت کو بیان کیا جاتا ہے وہ جہت ہے، ورنہ مطلقہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله بكيفية النسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة مكيّفةً فى نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع وغير ذالك فتلك الكيفية الواقعة فى نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح فى القضية بان تلك النسبة مكيفة فى نفس الامر بكيفية كذا فالقضية ح تسمى موجهة وقد لا يصرح بذالك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها فى القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة

علیها فی القضیة المعقولة تسمی جهة القضیة فان طابقت الجهة المادة صدقت القضیة کقولنا الانسان حیوان بالضرورة والا کذبت کقولنا کل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بکیفیۃ النسبۃ محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہے برابر ہے ایجابی ہو یا سلبی، نفس الامر واقعہ میں ضرورۃ یا دوام یا امکان یا امتناع یا ان کی ہم مثل کسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہوگا۔ تاہم اس نسبت واقعہ فی نفس الامر کا نام مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر کبھی قضیہ میں یہ (کیفیت) صراحۃ بیان کی جاتی ہے کہ یہ نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ متکیف ہے تو اس وقت اس قضیہ کا نام موجہہ رکھا جاتا ہے اور کبھی قضیہ میں کیفیت صراحۃ بیان نہیں کی جاتی تو اس وقت اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور وہ لفظ جو اس قضیہ ملفوظہ میں کیفیت نفس الامر پر دلالت کرے اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ جہت مادہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہوگا جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان بالضرورۃ ورنہ کاذب ہوگا جیسے ہمارا قول کل انسان حجر بالضرورۃ۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بکیفیة النسبة الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ کبھی کبھی کیفیت نسبت کی تصریح کی جاتی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ الف لام عہد خارجی ہے یعنی محمول کی جو نسبت موضوع کی طرف ہے برابر ہے کہ وہ ایجابی ہو یا سلبی ہو، اسکو نفس الامر میں کوئی نہ کوئی نسبت ضرور ہوگی، یعنی یہ نسبت کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متکیف ہوگی تو وہ کیفیت ضرورۃ، دوام، امتناع، کیفیت اور امکان ان پانچوں میں سے کوئی کیفیت نسبت میں ضرور ہوگی، یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ قضیہ ہو اور اس میں محمول کی جو نسبت ہے موضوع کی طرف یہ ان پانچ نسبتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی مکیف نہ ہو۔

اس تمہید کے بعد فذالك الكيفية الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہ نسبت جو کہ نفس الامر میں کیفیت ہوتی ہے اس کیفیت کو مادۃ القضیہ کہتے ہیں۔

قد یصرح فی القضیہ الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ نسبت جو مکیف ہے نفس الامر میں کیفیت کے ساتھ، اس کیفیت کی کبھی قضیہ میں تصریح کی جاتی ہے اور کبھی نہیں۔ اگر قضیہ میں نسبت کی جو کیفیت ہوتی ہے اس کیفیت کی تصریح کی جائے تو قضیہ موجہہ ہے، یعنی جہت والا، اگر قضیہ میں نسبت کی کیفیت کی تصریح نہ کی جائے تو اس قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں، مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ قید جہت سے آزاد ہوتا ہے، تو قضیہ ملفوظہ میں اس کیفیت پر جو کہ قضیہ کی

نسبت کو لگی ہوئی ہے جو لفظ دال ہے اسکو یعنی اس لفظ دال کو جھت القضیہ کہتے ہیں، اور قضیہ معقولہ میں بھی نسبت کو لگی ہوئی کیفیت پر جو صورت عقلیہ دال ہے اس کو بھی جھۃ القضیہ کہتے ہیں، تو مادۃ القضیہ اور جھۃ القضیہ میں فرق یہ ہوا کہ نسبت کو نفس الامر میں جو کیفیت لگی ہوئی ہے اس کیفیت کا نام مادۃ القضیہ ہے اور اس کیفیت پر جو دال ہے برابر ہے کہ وہ لفظ ہو یا صورت عقلیہ اس کو جھۃ القضیہ کہتے ہیں۔

فان طابقت الجهة المادة الخ یہاں سے شارح بیان کرتا ہے کہ جہۃ مادہ کے مطابق ہو، تو یہ قضیہ سچا ہے اگر جہۃ قضیہ مادہ کے مطابق نہ ہو تو یہ قضیہ جھوٹا ہوگا، پہلے کے مثال الانسان حیوان بالضرورۃ، یعنی حیوانیت کا ثبوت انسان کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے، تو اس قضیہ میں ضرورت کی جہت ہے اور اس قضیہ میں جو نسبت ہے اسکو جو نفس الامر میں کیفیت لگی ہوئی ہے، وہ بھی ضرورۃ کی ہے کیونکہ جو بھی انسان کا فرد ہوگا اس کے لیے ثبوت حیوانیت ضروری ہے، تو پس قضیہ میں جہۃ القضیہ مادہ القضیہ کے مطابق ہے، یعنی مادۃ القضیہ بھی جہت ہے اور جہۃ القضیہ بھی ضرورۃ ہے، لہذا یہ قضیہ سچا ہے، اگر جہت قضیہ کے مطابق نہ ہو یعنی مادۃ القضیہ کے مطابق نہ ہو تو قضیہ جھوٹا ہوگا، مثال کل انسان حجر بالضرورۃ اس قضیہ میں جہت القضیہ مادۃ القضیہ کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ جہت القضیہ بالضرورۃ ہے اور مادۃ القضیہ امتناع ہے کیونکہ جو فرد انسان ہے اس سے حجر کی نفی ہے، لہذا یہ قضیہ جھوٹا ہے۔

عبارۃ المتن: **فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورية مطلقة او مادام وصفه فمشروطة عامة او فى وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة.**

ترجمہ عبارۃ المتن: پس اگر اس (قضیہ) میں ضرورت نسبت کا حکم ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے تو ضروریہ مطلقہ ہے، یا (ضرورت نسبت کا حکم ہے) جب تک وصف موضوع ثابت ہے تو مشروطہ عامہ ہے یا ضرورت نسبت کا حکم وقت معین میں ہے تو وقتیہ مطلقہ ہے یا وقت غیر معین میں ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله فان كا ن الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم فى القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اى ممتنعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اوجه. الاول انها ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة فيسمى القضية حينئذٍ ضرورية مطلقة**

لاشتمالها على الضرورة وعدم تقييد الضرورة بالوصف العنوانی او الوقت الثانی انها ضرورية ما دام الوصف العنوانی ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة كاتبا ولا شئ منه بساكن الاصابع بالضورة مادام كاتبا فتسمی حٍ مشروطةً عامةً لاشتراط الضرورة بالوصف العنوانی ولكون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجئ الثالث انها ضرورية فی وقتٍ معين نحو كلِ قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس و لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع فتسمی حٍ وقتيةً مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللادوام الرابع انها ضرورية فی وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتًا ما ول شئ منه بمتنفس بالضرورة وقتا ما فتسمی حينئذ منتشرة مطلقة لكون الوقت الضرورية فيها منتشرة ای غير معين وعدم تقييد القضية باللادوام

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة ۔کبھی قضیہ موجہ بسیطہ میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے یعنی موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہے چاروں وجھوں میں سے کسی ایک پر۔ (1) اول یہ ہے کہ نسبت اس وقت تک ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة پس اس صورت میں قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے ، کیونکہ ضرورت پر مشتمل ہے اور ضرورت وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہیں ۔ (2) اور دوسرا یہ کہ نسبت ضروری ہے جب تک وصف عنوانی ذات موضوع کے لئے ثابت ہو جیسے ''كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا ولا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا '' پس اس (قضیہ) کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے کیونکہ ضرورت وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہے اور اس لئے کہ یہ قضیہ مشروطہ خاصہ سے اعم ہے جیسا کہ اس کی بحث عنقریب آئے گی ۔ (3) تیسرا یہ کہ نسبت ضروری ہو وقت معین میں جیسے ''كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع '' پس اس وقت اس قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جائے گا ، کیونکہ ضرورت وقت کے ساتھ مقید ہے اور قضیہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے ۔ (4) چوتھا یہ کہ نسبت اوقات میں سے کسی وقت غیر معین میں ضروری ہے جیسے ہمارا قول ''كل انسان

حیوان بالضرورۃ وقتا ما ولا شئی من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاما" پس اس (قضیہ) کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جائے گا، کیونکہ اس (قضیہ) میں ضرورت کا وقت منتشرہ ہے یعنی غیر معین ہے اور اس لئے کہ قضیہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فان کان الحکم فیھا بضرورۃ النسبۃ الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ قضیہ میں حکم ضرورۃ نسبت کا ہوگا، یا دوام نسبت کا ہوگا تو شارح بیان فرماتا ہے کہ قضیہ موجھہ میں جو نسبت ہے برابر ہے ثبوتی ہو یا سلبی ہو، اس میں حکم بھی ضرورت کا ہوتا ہے، ضرورت کا معنی یہ ہے کہ محمول کا ثبوت جو موضوع کے لیے ہے یا محمول کا سلب جو موضوع سے ہے اسکا انفکاک ممتنع ہو، تو محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ہے یا محمول کا سلب موضوع سے ہے جو کہ ضروری طور پر ہے یہ چار وجہ سے ہے اول صورت یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک افراد موضوع موجود رہے جیسے موجبہ کی مثال کل انسان حیوان بالضرورۃ اور سالبہ کی مثال لا شئ من الانسان بحجر بالضرورۃ ہے اور اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے وہ قضیہ ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور اسی ضرورت کو وصف عنوانی یہ وقت کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور دوسری صورت یہ کہ موضوع ومحمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک کے افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے جیسے موجبہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا ہے کہ اس میں افراد کاتب جب تک وصف کتابت کے ساتھ متصف رہے ان کے لئے تحرک اصابع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور سالبہ کی مثال لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا ہے کہ اس میں افراد کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں افراد کاتب سے سکون اصابع کا انتفاع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے ضرورت وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور یہ قضیہ مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔ اس کی عنقریب مکمل وضاحت آرہی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ موضوع ومحمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو کسی معین وقت میں جیسے موجبہ کی مثال کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس ہے (کہ اس میں قمر وشمس کے مابین زمین حائل ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد کیلئے گرھن کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع ہے (کہ اس میں قمر وشمس کے مابین زمین حائل نہ ہونے کے معین

وقت میں چاند کے ہر فرد سے گرہن کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ موجہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید بنانے کی وجہ سے وقتیہ نام رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے مطلقہ نام رکھا جاتا ہے)۔ چوتھی صورت یہ کہ موضوع ومحمول کی درمیانی نسبت کسی غیر معین وقت میں ضروری ہونے کا حکم ہو جیسے موجبہ کی مثال کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک کے لئے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک سے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے چنانچہ جب انسان سانس نکالتا ہے سانس لیتا نہیں) اور اس وقت قضیہ موجہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی وقت ضرورت منتشر اور غیر معین ہونے کی وجہ سے اسکا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے اسکا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ المتن: **او بدوامها ما دام الذات فدائمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة فهذه بسائط۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: یا (اس میں) نسبت کے دائمی ہونے کا (حکم ہو) جب تک ذات موضوع موجود رہے، تو دائمہ مطلقہ ہے۔ یا (نسبت کے دائمی ہونے کا حکم ہو) جب تک وصف موضوع ثابت ہے تو عرفیہ عامہ ہے، یا نسبت (موجودہ) کے خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو ممکنہ عامہ ہے، پس یہ بسیطے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله فدائمة مطلقة والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شئ والدوام عدم انفكاكه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعني عدم انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتي او وصفي فان كان الحكم في الموجّهة بالدوام الذاتي اى بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودةً سميت القضية دائمة لا شتمالها على الدوام و مطلقة لعدم تقييد الدوام بالوصف العنواني وان كان الحكم بالدوام الوصفي اى بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنواني ثابتا لتلك الذات سميت عرفية لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية**

السالبة بل من الموجبة ایضا عند الاطلاق فاذا قیل کل کاتب متحرک الاصابع فهموا ان هذا الحکم ثابت له مادام کاتبا وعامة لکونها اعم من العرفیة الخاصة التی سیجئی ذکرها۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فدائمة مطلقة اور ضرورۃ اور دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت ایک شئی کا دوسری شئی سے انفکاک کا محال ہونا ہے۔اور دوام ایک شئی کا دوسری شئی سے انفکاک (جدا) نہ ہونا ہے، اگرچہ محال نہ ہو، جیسے دوام حرکت کا ثبوت فلک کیلئے کے لئے پھر دوام یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا موضوع سے انفکاک نہ ہو یا ذاتی ہوگا یا وصفی۔اگر قضیہ میں حکم دوام ذاتی ہو یعنی موضوع سے نسبت کے جدا نہ ہونے کا حکم ہو، اس وقت تک جب تک موضوع موجود ہے تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ دوام پر مشتمل ہے اور مطلقہ اس لئے کہ دوام وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہیں اور اگر (قضیہ موجبہ میں) دوام وصفی یعنی ذات سے عدم جدا ہونے کا ہے جب تک وصف عنوانی اس ذات کے لئے ثابت ہے تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ اہل عرف اس معنی کو اطلاق کے وقت قضیہ سالبہ بلکہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں، پس جب کل کاتب متحرك الاصابع کہا جائے تو وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم ذات کاتب کے لئے اس وقت ثابت ہے جب تک کہ وہ کاتب ہے اور عامہ رکھا جاتا ہے کیونکہ وہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جسکا ذکر عنقریب آئے گا۔

تسریح عبارۃ الشرح: قولہ فدائمة مطلقة والفرق الخ شارح نے یہاں دو باتوں کا ذکر کیا ہے، پہلی بات ضرورت و دوام کے مابین فرق دوسری بات دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ پس اگر محمول موضوع سے الگ ہونا ممکن ہو لیکن الگ نہ ہو تو یہ دوام ہے چنانچہ حرکت فلک سے علیحدہ ممکن ہے لیکن علیحدہ نہیں ہوتا اور اگر محمول موضوع سے علیحدہ ہونا ممکن ہی نہ ہو تو یہ ضرورت ہے جیسے افراد انسانیت سے حیوانیت کا علیحدہ ہونا ممکن نہیں کیونکہ حیوان نہ ہونیکے انسان ہونا محال ہے اور محمول موضوع کے لئے دائمی ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ایک تو ذات موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اسکو دوام ذاتی کہا جاتا ہے دیگر وصف موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اسکو دوام وصفی کہا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی پایا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام پایا جانے کی وجہ سے اس کو دائمہ اور اسی دوام کو وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہ بنایا جانے کی وجہ سے اس کو مطلقہ کہا جاتا ہے۔

لان اهل العرف یفهمون سے شارح کی غرض عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ بتانا ہے کہ عرفیہ عامہ کو عرفیہ اس وجہ سے کہتے

ہیں اگر اسکو بغیر کسی قید کے بیان کیا جائے یعنی جسمیں جھت کا ذکر نہ کیا جائے تو عرف عام والے یہی معنی سمجھتے ہیں جب تک موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہے، یہی نسبت موضوع کیلئے ثابت ہے، جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا ،تو اس مثال سے اھل عرف یہ معنی سمجھتے ہیں کہ حرکت اصابع (یعنی انگلیوں کی حرکت) کی نسبت ذات کاتب کیلئے ثابت ہے جب تک وہ صفت کتابت کیساتھ موصوف ہے اور یوں ہی کہا جائے کل کاتب متحرك الاصابع (یعنی جھت کا بیان نہ ہو) تب بھی اہل عرف یہی معنی سمجھتے جو گزرا ہے ابھی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرد فیہ کا معنی عرف سے ماخوذ ہے، اسوجہ سے عرفیہ کہتے ہیں۔ اور عامہ اسوجہ سے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے۔

قولہ بل من الموجبۃ الخ سے شارح سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اس ترتیب بیان میں سالبہ کو موجبہ پر کیوں مقدم کیا؟

جواب: سالبہ کو موجبہ پر اسوجہ سے مقدم کیا ہے کہ اطلاق کے وقت عرفیہ عامہ کا معنی صرف سالبہ کے تمام مادوں میں موجود ہوتا ہے، موجبہ کے نہیں۔

عبارت الشرح: **قوله او بفعليتها اى تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هى التى حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اى فى احد الازمنة الثلثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او الدوام او غير ذالک من الجهات او بالعامة لكونها اعم من الموجودية اللادائمة و اللاضرورية على ما سيجئ۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او بفعليتها یعنی نسبت کے بالفعل متحقق ہونے کا۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ نسبت بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک میں متحقق ہو اور اسکا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ قضیہ سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے اس کے اطلاق کے وقت اور ضرورۃ یا دوام یا ان کے علاوہ جہات کی قید کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت سمجھا جاتا ہے اور اس قضیہ کا نام عامہ ہے، اس لئے کہ وہ وجودیہ لا دائمہ اور لاضروریہ سے عام ہے اور اس دلیل کے پیش نظر جو عنقریب آئے گی۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله او بفعليتها الخ سے شارح کی غرض کیفیت کی تیسری قسم فعلیت کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر

قضیہ موجہ بسیطہ میں نسبت کے بالفعل ثابت ہونے کا حکم ہو تو اسے قضیہ مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔

قضیہ مطلقہ عامہ: وہ قضیہ موجہ بسیطہ ہے کہ میں اس بات کا حکم ہو کہ جب تک بالفعل محقق ہے یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ثابت ہو۔

قولہ وتسمیتھا بالمطلقۃ الخ سے شارح مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کررہے ہیں کہ مطلقہ کا نام مطلقہ اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ کوئی جھت ذکر نہیں کی جاتی تو اس سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اسوجہ سے بھی کہتے ہیں کہ اس میں لاضرورۃ، لادوام وغیرہ کی کوئی قید ذکر نہیں کی جاتی۔ اور عامہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ وجود یہ لادائمہ اور وجود یہ لاضروریہ سے اعم ہوتا ہے۔ اور مطلقہ عامہ باقی موجہات سے مطلق طور پر اعم ہے کیونکہ ضرورت ذاتی، وصفی اور دوام ذاتی، وصفی اور ضرورت وقت معین یا غیر معین میں موجود ہو تو یقیناً نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور موجود ہوگی اور اسکا برخلاف نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله او بعدم ضرورة آه اذا حكم في القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها ليس ضروريا نحو قولنا زيد كاتب بالامكان العام بمعنى ان الكتابة غير مستحيلة له يعني ان سلبها عنه ليس ضروريا سميت القضية حـ ممكنة لا شتمالها على الامكان وهو لسلب الضرورة وعامةً لكونها اعم من الممكنة الخاصة۔**

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او بعدم ضرورۃ الخ۔ جب قضیہ میں اس بات کا حکم لگایا جائے کہ اس نسبت کے خلاف جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں جیسے زید کاتب بالامکان العام یعنی کتابت زید کے لئے محال نہیں ہے، اس معنی میں کہ اسکا سلب (زید) سے ضروری نہیں تو اس صورت میں قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ (امکان) سلب ضرورۃ کے لئے ہے، اور عامہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او بعدم الضرورۃ الخ سے شارح کیفیت کی چوتھی قسم امکان کو ذکر کرتے ہیں کہ اگر قضیہ موجہہ بسیطہ میں نسبت مذکورہ خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو اس قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں

ممکنہ عامہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جسمیں نسبت مذکورہ کے خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو، مثلاً زید کاتب بالامکان العام: مطلب یہ ہے کہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ جسمیں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو

قولہ لا شتمالها علی الامکان الخ سے شارح کی غرض ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ کو ذکر کرنا ہے۔ قضیہ ممکنہ عامہ کو ممکنہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ یہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور عامہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ ممکنہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے۔

قولہ بمعنی ان الکتابۃ الخ سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال مقدر یہ ہے کہ قضیہ ممکنہ عامہ کو قضایا بسائط میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس قضیہ میں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے، جبکہ قضایا بسائط میں تو جانب موافق کا حکم ہوتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ جانب موافق سے سلب ممتنع ہے اور سلب کا ممتنع ہونا بھی ایک حکم ہے، لہذا اب حکم جانب موافق میں موجود ہوا۔

عبارۃ شرح: قوله فهذه بسائط ای القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات بسائط اعلم ان القضايا الموجهة اما بسيطة وهي ما يكون حقيقتها اما ايجابا فقط او سلبا فقط كما مر في الموجهات الثمانية واما مركبة وهي التي تكون حقيقتها مركبة من ايجاب وسلب بشرط ان لا يكون الجزء الثاني فيها مذكورا بعبارة مستقلة سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان ضاحک بالفعل لا دائما فقولنا دائما اشارة الى حكم سلبي اى لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل اولم يكن في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام والعبرة في الايجاب والسلب حينئذ بالجزء الاول الذى هو اصل القضية واعلم ان القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: فهذا بسائط یعنی موجہات سے جو قضیے بیان ہوئے وہ بسائط ہیں، جاننا چاہیئے کہ قضایا موجہات یا تو بسیطہ ہوں گے اور بسیطہ وہ موجہہ ہے جس کی حقیقت یا ایجاب ہوگی یا صرف سلب، جیسا کہ آٹھوں موجہات میں بیان ہو چکا ہے اور یا مرکبہ ہیں اور مرکبہ وہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہو کہ جزء ثانی قضیہ میں مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو، چاہے برابر ہے کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحك بالفعل لادائما پس ہمارا قول "لادائما" اشارہ ہے ایک حکم سلبی کی طرف یعنی لا شئی من

الانسان بضاحك بالفعل یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے ہمارا قول "کل انسان کاتب بالامکان العام اور لا شئی من الانسان بکاتب بالامکان العام " اور اس صورت میں ایجاب وسلب میں اعتبار پہلی جزئی کا ہے جو کہ قضیہ کی اصل ہے اور جاننا چاہیئے کہ بسیطہ کو "لا دوام" اور "لا ضروریة" جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فھذہ بسائط الخ سے شارح کی غرض قضیہ موجہہ کو بیان کرتے ہیں کہ قضیہ موجہہ دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا اس کی حقیقت صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب تو ایسے قضیہ کو موجہہ بسیطہ کہتے ہیں۔ یا اس قضیہ موجہہ کی حقیقت مرکب ہوگی ایجاب اور سلب دونوں سے تو قضیہ موجہہ کو مرکبہ کہتے ہیں۔ بشرطیکہ مرکبہ کی جزء ثانی کو عبارت میں مستقلہ کے ساتھ ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں جزئیں مذکور ہوں گی تو وہ دونوں بسائط بن جائیں گے۔ عام ازیں کہ لفظوں میں ترکیب مذکور ہو یا لفظوں میں بھی ترکیب مذکور نہ ہو، بلکہ ان کی اصطلاح کے لحاظ سے ایسا لفظ موجود ہو جو جزء ثانی پہ دال ہو جیسے امکان خاص، یہ لغتہ دو اجزاء پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ان مناطقہ کی اصطلاح کے لحاظ سے دلالت کرتا ہے۔ اگر لفظوں میں ترکیب موجود ہو تو اسکی مثال جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما، تو لا دائما کا ایک حکم سلبی کی طرف اشارہ ہے یعنی لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل اگر لفظوں میں ترکیب مذکور نہ ہو تو اسکی مثال جیسے کل انسان کاتب بالا مکان الخاص کیونکہ یہ دو ممکنے عاموں سے مرکب ہے۔

قولہ والعبرۃ فی الایجاب والسلب الخ: سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال:۔ یہ ہے کہ تم نے جو مرکب کی تعریف کی ہے یعنی مرکب وہ قضیہ موجھہ ہے جسکی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو تو پھر اسکو موجبہ یا سالبہ کیوں کہتے ہیں؟

جواب:۔ یہ ہے کہ اسکا موجبہ وسالبہ ہونا جزء اول کے اعتبار سے ہے اگر جزء اول میں ایجاب ہے تو موجبہ یا اگر جزء اول میں سلب ہو تو اس قضیہ کو سالبہ کہتے ہیں۔

قولہ اعلم الخ: سے شارح قضیہ مرکبہ کو حاصل کرنے کا طریقہ ذکر کرتے ہیں کہ قضیہ بسیطہ کو لا دوام، لاضرورۃ جیسی قید کیساتھ مقید کرنے سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ بسائط، مرکبات ہو جاتے ہیں تو اس کیفیت میں مشروطہ عامہ،

مشروطہ خاصہ بن جاتا ہے، اور عرفیہ عامہ، عرفیہ خاصہ بن جاتا ہے اور وقتیہ مطلقہ، وقتیہ بن جاتا ہے اور منتشرہ مطلقہ منتشرہ بن جاتا ہے، اور کبھی کبھی قضیہ مطلقہ عامہ کولاضرورۃ ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہیں تو پھر اسے وجودیہ لاضروریہ کہتے ہیں۔ اور اگر قضیہ مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید کریں تو اسے وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی سلب ضرورت کی قید سے مقید کرتے ہیں تو اسکو پھر ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔ اور اسیطرح یہ سات مرکبات بن گئے ہیں۔ (۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لاضروریہ (۶) وجودیہ لا دائمہ (۷) ممکنہ خاصہ ۔ تو اب ہم ان تمام کی تعریفات اور مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

مشروطہ خاصہ: وہ قضیہ مشروطہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے مثلا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما۔

عرفیہ خاصہ: وہ قضیہ عرفیہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلا كل كاتب متحرك الاصالح بالدوام بالدام كاتبا لا دائما۔

وقتیہ: وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلا كل قمر منخسف بالضرورته وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لادائما۔

منتشرہ: وہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلا لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا مالادائما

وجودیہ لاضروریہ: وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لاضرورت ذاتی کے، مثلاً كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة

وجودیہ لا دائمہ: وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلا لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما

ممکنہ خاصہ: وہ قضیہ مرکبہ ہی ہے جسمیں جانبین سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔ مثلا كل انسان كاتب بالا مكان الخاص ۔

عبارۃ المتن: **وقد تقيد العامتان والوقتيان المطلقتان باللادوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة**

والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی مشروطہ عامہ وعرفیہ اور وقتیہ مطلقہ و منتشرۃ مطلقہ کولا دوام ذاتی کی قید کیساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس (مشروطہ عامہ) کا نام مشروطہ خاصہ اور (عرفیہ عامہ) کا نام عرفیہ خاصہ اور (وقتیہ مطلقہ) کا نام وقتیہ اور (منتشرۃ مطلقہ) کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله وقد تقيد العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وقد تقيد العامتان، یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله و قد تقيد العامتان سے شارح کی غرض عامتان کی وضاحت کرنا ہے کہ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله والوقتيتان اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة ۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والوقتیان یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرۃ مطلقہ۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله والو قتيان: سے شارح کی غرض وقتیان کی وضاحت کرتا ہے کہ، وقتیان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله باللادوام الذاتی ومعنی اللادوام الذاتی هو ان هذه النسبة المذكورة فی القضية ليست دائمةً ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعا البتة فی زمان من الازمنة فيكون اشارة الى قضية مطلقةٍ عامة مخالفة للاصل فی الكيف وموافقة فی الكم فافهم۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول باللادوام الذاتی ،لادوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے دائمی نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے تو اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں لامحالہ واقع ہو۔ پس یہ (لادوام الذاتی) ایسے قضیہ مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو اصل قضیہ کے خلاف ہو کیف میں اور موافق ہو کم میں، پس تو غور کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله باللادوام ذاتی الخ سے شارح کی غرض لادوام ذاتی کا معنی بیان کرنا ہے کہ لادوام چونکہ قضیہ موجہۃ مرکبہ کی جزء ثانی ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکا مطلب یہ ہے کہ جو نسبت جزء اول میں ایجابی یا سلبی

ذات موضوع کیلئے دائمی نہ ہو جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما کی جزءاول میں جو حرکت اصابع کی نسبت ایجابی کو ذات کاتب زید، عمرو وغیرہ کیلئے بشرط کہ صفت کتابت ضروری مانی گئی ہو، دائمی نہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جب حرکت اصابع کی نسبت ایجابی ذات کاتب کیلئے دائمی نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی حرکت اصابع کی نسبت سلبی بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں لامحالہ موجود ہوگی، اور یہی مطلب قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کا ہے۔ اور یہاں پر یہ لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل اور یوں ہی لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كا تبا لا دائما کی جزءاول میں جو اصابع کی نسبت سلبی کو ذات کاتب جیسے زید، عمرو وغیرہ کیلئے بشرط کہ صفت کتابت ضروری مانی گئی، دائمی نہیں ہے۔ اور جب سکون اصابع کی نسبت سلبی ذات موضوع کیلئے دائمی نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی سکون اصابع کی نسبت ایجابی بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک میں لامحالہ ثابت ہوگی اور یہی مطلب قضیہ مطلقہ عامہ موجبۃ کا ہے اور وہ یہاں یہ ہے کل کا تب ساکن الاصابع بالفعل اسوجہ سے لا دائما سے مطلقہ عامہ کا اشارہ ہوتا ہے جو کیف میں جزءاول کے مخالف ہوتا ہے یعنی اگر جزءاول موجبہ ہو تو جزءثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہوگی اگر جزءاول سالبہ ہے تو جزءثانی موجبہ ہوگی، یہ فرق صرف کیف میں ہے اور کم میں نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر جزءاول کلیہ ہو تو جزءثانی جزئیہ ہوگی جیسا کہ مثالوں سے واضح ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شئى من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول المشروطة الخاصة۔ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہو جیسے "کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما" یعنی لا شئی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل"۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مشروطه خاصة الخ سے شارح کی غرض مشروطہ خاصہ کی تعریف کرتا ہے:

مشروطہ خاصہ: وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو، جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما تو یہاں لادائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا لاشئ من الكاتب بمتحرك

الاصابع بالفعل۔

مشروطہ خاصہ کی وجہ تسمیہ: مشروطہ خاصہ کو مشروطہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسمیں ضرورۃ وصف عنوانی کیساتھ مشروطہ ہوتی ہے اور خاصہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ سے اخص ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله والعرفية الخاصة هى العرفية العامة المقيدة باللا دوام الذاتى كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كا تبا لا دائما اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والعرفية الخاصة ۔ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو، جیسے ہمارا قول " **لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كا تبا لا دائما** یعنی **كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل۔**

تشریح عبارۃ الشرح: قوله والعرفية الخاصة الخ سے شارح عرفیہ خاصہ کی تعریف کرتا ہے۔ کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو جیسے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل اور لا دائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا۔ مثلا بالدوام لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا لا دائما۔

عرفیہ خاصہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ خاصہ کو عرفیہ اس وجہ کہتے ہیں کہ اس قضیہ میں جہت کو ذکر نہیں کیا جاتا اور اہل عرف اس سے یہی مطلب لیتے ہیں کہ یہ نسبت موضوع کیلئے اسوقت تک ثابت ہوگی جب تک وہ موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہوگا۔ اور خاصہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ عامہ سے اخص ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله هى المطلقته العامته الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ کی تعریف کرنا۔ وجودیہ لا دائمہ وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو جیسے کل انسان متنفس بالفعل لا دائما کی جزء اول مطلقہ عامہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہے جس سے مراد مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل مگر یہ دونوں ایجاب وسلب میں ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: **قوله والوقتية والمنتشرة لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتى حذف من اسميهما الاطلاق فسميت الاولى وقتيةً والثانية منتشرة فالوقتية هى الوقتية المطلقة المقيدة باللا دوام الذاتى نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى**

لا شیئ من القمر بمنخسف بالفعل منتشرۃ ھی المنتشرۃ المطلقۃ المقیدۃ باللا دوام الذاتی نحو قولنا لا شیئ من الانسان بمتنفس با لضرورۃ وقتا ما لادائما ای کل انسان متنفس بالفعل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والوقتیۃ والمنتشرۃ۔ جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو ان کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا تو پہلے قضیہ کا نام وقتیہ اور دوسرے قضیہ نام منتشرہ رکھا گیا۔ پس وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہے جیسے "**کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما** یعنی **لا شئی من القمر بمنخسف بالفعل**"۔ اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جیسے "**لا شیئ من الانسان بمتنفس با لضرورۃ وقتا ما لادائما** یعنی **کل انسان متنفس بالفعل**۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والوقتیۃ والمنتشرۃ الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ وقتیہ اور منتشرہ کے اسموں سے لفظ اطلاق کو کیوں حذف کیا گیا؟ تو شارح جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کو مطلقہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ دونوں لا دوام کی قید کیساتھ مقید نہیں تھے، لیکن اب ان کو لا دوام ذاتی کی قید لگ گئی تو اسی وجہ سے ان اسموں سے لفظ مطلقہ کو حذف کیا گیا۔

وقتیہ: وہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لادائما تو یہاں لا دائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا مثلا لا شئی من القمر بمنخسف بالفعل۔

وقتیہ کی وجہ تسمیہ: وقتیہ کو وقتیہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسمیں ضرورۃ وقت کیساتھ مقید ہوتی ہے

منتشرہ: وہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو، جیسے لا شیئ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما، تو یہاں سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا مثلا کل انسان متنفس با لفعل۔

منتشرہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ منتشرہ کو منتشرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورۃ کا وقت منتشر اور غیر معین ہوتا ہے۔

عبارۃ المتن: **وقد تقید المطلقۃ العامۃ باللا ضرورۃ الذاتیۃ فتسمی الوجودیۃ اللاضروریۃ او باللدوام الذاتی فتسمی الوجودیۃ اللادائمۃ۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کی ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا ضروریہ رکھا جاتا

ہے اور کبھی (مطلقہ عامہ) کولا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله باللاضرورة الذاتية معنى اللا ضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة فى القضية ليست ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكمًا بامكان نقيضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل كما مر فيكون مفادُ اللا ضرورة الذاتية ممكنةً عامة مخالفة للاصل فى الكيف۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول باللاضرورية الذاتيه ۔لاضروریہ ذاتیہ کا معنی یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے ضروری نہیں ۔پس یہ (لاضرورۃ ذاتیہ) اس (نسبت) کی نقیض کے امکان کا حکم ہوگا، اس لئے کہ امکان جانب مقابل سے سلب ضرورت ہے جیسا کہ گزرا۔ پس لاضرورۃ ذاتیہ کا مفاد ممکنہ عامہ ہے جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله باللا ضرورة الذاتية الخ سے شارح کی غرض لاضرورۃ ذاتی کا مطلب بیان کرتا ہے کہ لاضرورۃ ذاتی یہ ہے کہ قضیہ موجہہ مرکبہ کی جزءاول میں جو نسبت ذات موضوع کیلئے ہے ضروری نہ ہو جیسے کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة کی جزءاول میں جو افراد انسان کیلئے تنفس کی نسبت ایجابی بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہو ضروری نہ ہو اور جب تنفس کی نسبت ایجابی افراد انسان کیلئے ضروری نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی تنفس کی نسبت سلبی ضرور ممکن ہوگی اور یہی مطلب قضیہ ممکنہ عامہ کا ہے اور لا شئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام ۔اسوجہ سے لاضرورۃ ذاتی سے مراد ممکنہ عامہ ہوتا ہے جو کیف میں جزءاول کے مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الوجودية اللا ضرورية لان معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها فى وقت من الاوقات ولا شتمالها على اللا ضرورة فا الوجودية اللا ضرورية هى الطلقة العامة المقيدة باللا ضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اى لا شئى من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهى مركبة من المطلقة العامة والممكنة العامة احدا هما موجبة و الاخرى سالبة۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الوجودیۃ اللاضروریہ۔ اس لئے کہ مطلقہ عامہ کا معنی اوقات (ثلثہ) میں سے کسی وقت میں نسبت کا فعلی ہونا اور اسکا پایا جانا اور اس لئے کہ وہ لاضرورۃ پر مشتمل ہے، پس وجودیہ لاضروریۃ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید ہو، جیسے ''کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورۃ یعنی لا شئی من الانسان بتنفس بالامکان العام'' پس وجودیہ لاضروریہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ۔

عبارۃ الشرح: قوله او باللا دوام الذاتي انما قيداللا دوام بالذاتي لان تقييد العامتين باللا دوام الوصفي غير صحيح ضرورة تنافي اللا دوام بحسب الوصف مع الدوام الوصف نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللا دوام الوصفي ايضا لكن هذا التركيب غير معتبر عند هم و اعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللا دوام الذاتي كذالك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية وكذالك يصح تقييدها سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللا ضرورة الوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلثة منها غير صحيحة واربعة منها صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ايضا انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللا دوام واللا ضرورة الذاتيتين كذالك يمكن تقييدها باللا دوام واللا ضرورة الوصفيين وهذان ايضا من الاحتمالات الصحيحة الغير المعتبرة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية يصح تقييدها باللا ضرورة الوصفية وكذا باللا دوام الذاتي والوصفي لكن هذه المحتملات الثلثة ايضا غير معتبرة عند هم وينبغي ان يعلم ان التركيب لا ينحصر فيما اشرنا اليه بل سيجئ الاشارة الى بعض اخر ويمكن تركيبات كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من استخراج اي قدر شاء۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او باللا دوام الذاتی، لا دوام کو ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ عامتین کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ لا دوام وصفی، دوام وصفی کے منافی ہے، ہاں وقتیتین مطلقتین کو لا

دوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے لیکن یہ ترکیب ان (اہل مناطقہ) کے ہاں معتبر نہیں۔اور جاننا چاہیئے! جیسے ان چاروں قضیوں کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست ہے، ایسے ہی ان کو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ بھی مقید کرنا درست ہے، اور ایسے ہی ان تمام میں سے مشروطہ عامہ کے علاوہ کو لاضرورۃ وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید کرنا بھی درست ہے۔پس ان چاروں قضایا میں سے ہر ایک ان چاروں قیودات میں سے ہر ایک کا لحاظ کرنے سے حاصل ہونے میں تین غیر صحیح ہیں اور ان میں چار معتبر ہیں اور باقی نو احتمال صحیح غیر معتبر ہیں۔نیز جان لو کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لا دوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اسی مطلقہ عامہ کو لا دوام وصفی اور لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے۔یہ دونوں احتمال بھی احتمالات صحیحہ غیر معتبرہ سے ہیں۔اور جس طرح کہ ممکنہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔اسی طرح لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔لیکن یہ تین احتمالات بھی مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں۔نیز جاننا مناسب ہے کہ قضیہ مرکب ہونے کی صورتیں ان میں منحصر نہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آرہا ہے اور قضایا مرکبہ کی ایسی بہت سی ترکیبیں ہوسکتی ہیں جن کے درپے مناطقہ نہیں ہوئے۔لیکن سمجھدار آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے استخراج کرسکتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: یاد رکھو کہ شارح نے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کو لاضرورت ذاتی، لاضرورت وصفی اور لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے کو ذکر نہیں کیا۔کیونکہ اس کی طرف متن میں اشارہ نہیں ہے نیچے ان دونوں کی تقیید کا بھی لحاظ کر کے ایک نقشہ دیا جارہا ہے جن میں کل بتیس احتمالات ہیں۔آٹھ احتمالات صحیح معتبر اور سولہ صحیح غیر معتبر اور آٹھ غیر صحیح ہیں۔اور اس نقشہ میں (ص) سے صحیح اور (غ) سے غیر صحیح اور (م) سے معتبر کی طرف اشارہ ہے۔

اسامی بسائط	لاضرورۃ ذاتی	لاضرورۃ وصفی	لادوام ذاتی	لادوام وصفی
ضروریۃ مطلقۃ	غ۔ص	غ۔ص	غ۔ص	غ۔ص
دائمۃ مطلقۃ	ص۔غ	ص۔غ	غ۔ص	ص۔م
مشروطۃ عامۃ	ص۔غ	غ۔ص	ص۔م	غ۔ص

عرفیۃ عامۃ	ص۔غ	ص۔غ	ص۔م	غ۔ص
وقتیۃ مطلقۃ	ص۔غ	ص۔غ	ص۔م	ص۔غ
منتشرۃ مطلقۃ	ص۔غ	ص۔غ	ص۔م	ص۔غ
مطلقۃ عامۃ	ص۔م	ص۔غ	ص۔م	ص۔غ
ممکنۃ عامۃ	ص۔م	ص۔غ	ص۔غ	ص۔غ

تسریح عبارۃ الشرح: الترکیب لاینحصر فی ما اشرنا یعنی ترکیب کی جن چوبیس صورتوں کی طرف شارح نے اشارۃ کیا ہے ترکیب ان میں منحصر نہیں ہے بلکہ ترکیب کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ بحث عکس میں جن حینیہ مطلقہ اور حینیہ لا دائمہ اور عرفیہ دائمہ فی البعض وغیرہ کو ذکر کیا ہے ان کو لا دوام ذاتی وغیرہ قیود کے ساتھ مقید کر کے بھی مرکبات بن سکتے ہیں۔ لیکن فن منطق میں مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لا دائمہ، وجودیہ لاضروریہ، ممکنہ خاصہ صرف یہ سات معتبر ہیں۔

عبارۃ المتن: وقد تقید الممکنۃ العامۃ باللا ضرورۃ من الجانب الموافق ایضا فتسمی الممکنۃ الخاصۃ وھذہ مرکبات لان اللا دوام اشارۃ الی مطلقۃ عامۃ واللا ضرورۃ الی ممکنۃ عامۃ مخالفتی الکیفیۃ موافقتی الکمیۃ لما قید بھا۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی ممکنہ عامہ کو اس کی جانب موافق ضروری نہ ہونے کی قید کے ساتھ بھی مقید کیا جاتا ہے پس اسی ممکنہ عامہ کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے اور یہی مرکبات ہیں۔ کیونکہ لا دوام سے ایسے مطلقہ عامہ اور لاضرورۃ سے ایسے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایجاب وسلب میں مخالف اور کلیت و جزئیت میں موافق ہو اس کا جس کو ان دونوں قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ الوجودیۃ اللا دائمۃ ھی المطلقۃ العامۃ المقیدۃ باللا دوام الذاتی نحو لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما ای کل انسان متنفس بالفعل فھی مرکبۃ من مطلقتین عامتین احداھما موجبۃ والاخری سالبۃ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الوجودیہ لا دائمہ۔ وجودیہ لا دائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کی قید کے ساتھ مقید ہو

،جیسے لا شیء من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما ای کل انسان متنفس بالفعل، پس وہ وجودیہ لا دائمہ مطلقہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ۔

عبارۃ المتن: وقد تقید الممکنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ایضا فتسمی الممکنة الخاصة وهذه مرکبات۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لاضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اسکا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے تو یہ (مذکورہ) مرکبات ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله ایضا کما انه حکم فی الممکنة العامة باللا ضرورة عن الجانب المخالف فقد یحکم بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فتصیر القضیة مرکبة من ممکنتین عامتین ضرورة أن سلب ضرورة الجانب المخالف هو امکان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امکان الطرف المقابل فیکون الحکم فی القضیة بامکان الطرف الموافق وامکان الطرف المقابل نحو کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شیء من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ایضا ممکنہ عامہ جس طرح جانب مخالف سے سلب ضرورۃ کا حکم ہوتا ہے۔ پس قضیہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہو، اس لئے کہ جانب مخالف سے سلب ضرورۃ وہ جانب موافق کا امکان ہے۔ پس قضیہ میں طرف موافق کے امکان اور طرف مخالف کے امکان (دونوں) کا حکم ہوتا ہے جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شیء من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

عبارۃ الشرح: قوله وهذه مرکبات ای هذه القضایا السبع المذکورة وهی المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة والوقتیة والمنتشرة والوجودیة اللا ضروریة والوجودیة اللا دائمة والممکنة الخاصة۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وهذه مرکبات یعنی یہ سات مذکورہ قضایا (مرکبات ہیں) اور وہ مشروطہ الخاصہ عرفیہ

الخاصہ، وقتیہ منتشرۃ، وجودیۃ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ خاصہ ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ ھذہ مرکبات الخ:** سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ ماتن کے قول ھذہ سے اشارہ مذکورہ ساتوں قضایا کیطرف ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ یہ ساتوں قضایا جو ذکر کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مشروط خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لاضروریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ اوران قضایا کو سات اقسام میں بند کرنا قضایا معتبرہ کے اعتبار سے ہے جس طرح بسائط کو آٹھ اقسام میں قضایا معتبرہ کے اعتبار سے بند کرنا تھا۔ اسلئے کہ ان کے علاوہ بہت ساری اقسام نکل سکتی ہیں جیسا کہ گذرا ہے۔

عبارۃ المتن: **لان الدوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيد بهما۔**

ترجمۃ عبارۃ المتن: اس لئے کہ لا دوام ایسے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لاضرورۃ اشارہ ہے ایسے ممکنہ عامہ کی طرف جو کیفیت میں مخالف ہوتے ہیں اور کمیت میں موافق ہوتے ہیں، اس قضیہ کے جسکو لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله مخالفتي الكيفية اى في الايجاب والسلب وقد مربيان ذالك في بيان معنى اللا دوام واللا ضرورة واما الموافقة في الكمية اى الكلية والجزئية فلان الموضوع في القضية المركبة واحد قد حكم عليه بحكمين مختلفين بالايجاب والسلب فان كان في الجزء الاول على كل افراد كان في الجزء الثاني ايضا على كلها وان كان على بعض الافراد۔**

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مخالفتی الکیفیۃ، یعنی ایجاب وسلب میں (مختلف ہوں) اور اسکا بیان معنی لا دوام اور لاضرورۃ کے بیان میں گزر چکا ہے اور لیکن کیت یعنی کلیت اور جزئیت میں (موافق ہونا) اس لئے کہ قضیہ مرکبہ کا موضوع ایک ہوتا ہے اور اس میں ایجاب اور سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں۔ پس اگر جزءاول میں حکم اس کے افراد پر ہو تو جزء ثانی میں بھی حکم کل افراد پر ہوگا۔ اور اگر جزءاول میں حکم بعض افراد پر ہے تو جزء ثانی میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: **قولہ مخالفتی الکیفیۃ الخ** سے شارح کی غرض یہ ہے کہ کیفیت میں مخالفت کا معنی کیا ہے؟

معنی یہ ہے کہ وہ دونوں قضیے یعنی اصل قضیہ اور لا دوام اور لاضرورۃ کا حاصل قضیہ، ایجاب وسلب میں ایک دوسرے کے مخالف ہوں یعنی، اب مطلب یہ نکلا کہ لا دوام کے قضیہ میں جو نسبت موجود ہے وہ دائمی نہیں ہے۔ لہٰذا موجودہ نسبت کی نقیض یعنی سلب نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور پائی جائے۔ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لا دوام کا معنی یہ ہوگا کہ قضیہ موجودہ میں نسبت ایجابی دائمی نہیں ہے۔ لہٰذا اسکی نقیض یعنی سلب نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں موجود ہوگی۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لا دوام کا معنی یہ ہوگا کہ موجودہ نسبت سلبیہ دائمی نہیں ہے۔ لہٰذا اسکی نقیض یعنی نسبت ایجابی تین زمانوں میں سے کسی ایک میں پائی جائے۔ اور لاضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں جو نسبت موجود ہے وہ ضروری نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض کے پائے جانے کا امکان ہے۔ پھر اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لاضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں موجودہ نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض یعنی نسبت سلبی کا پایا جانا ممکن ہے۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لاضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں نسبت موجودہ سلبیہ ضروری نہیں ہے۔ لہذا نسبت موجودہ کی نقیض یعنی نسبت ایجابی کا پایا جانا ممکن ہے۔ اس مذکورہ بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ اصل قضیہ اور لا دوام، لا ضرورۃ جو حاصل قضیہ ہے وہ ایجاب وسلب یعنی کیفیت میں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ام الموافقۃ فی الکمیۃ الخ سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اصل قضیہ اور لا دوام، لاضرورۃ سے حاصل ہونے والا قضیہ کمیت یعنی کلیت وجزئیت میں ایک دوسرے کے موافق ہوتے ہیں، اس بات کا خلاصہ یہ نکلا کہ قضیہ مرکبہ کا موضوع ایک ہوتا ہے جس چیز پر ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہو تو لا دوام ولاضرورۃ سے حاصل ہونے والے قضیہ میں بھی حکم تمام افراد پر ہوگا۔ اور اگر اصل قضیہ میں حکم بعض افراد پر ہے تو لا دوام ولاضرورۃ سے حاصل ہونے والے قضیہ میں بھی حکم بعض افراد پر ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قولہ لما قید بھا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لما قید بھا یعنی وہ قضیہ جس کو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا یعنی لا دوام اور لاضرورت یعنی اصل قضیہ کو۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لما قید بھا الخ سے شارح کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ متن میں جو ،، ما،،

موصولہ ہے اس سے مراد اصل قضیہ ہے یعنی وہ قضیہ جو قید کیا گیا ہو اور وہ قضیہ مرکبہ کی جزء اول ہے اور ،،قید،، فعل مجہول ہے جسکا نائب فاعل اس میں ضمیر مستتر ہے اور اسکا مرجع ،،ما،، موصولہ ہے اور تثنیہ کی ضمیر مجرور کے مرجع لا دوام، لاضرورۃ ہیں اور بعض نے اسکا مرجع مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کو بھی بنایا ہے، لیکن یہ بداھۃً عقل کے خلاف ہے، کیونکہ تقیید لادوام، لاضرورت وغیرہ کے ذریعے ہوتی ہے، نہ کہ ان قضایا کے ذریعے جن پر لادوام، لاضرورت کی دلالت ہوتی ہے۔

عبارۃ المتن: فصل الشـرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها لزومية ان كان ذالك بعلاقة والا فاتفاقية۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: فصل۔ شرطیہ متصلۃ وہ ہے اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہے تو متصلہ لزومیہ ہے، اگر یہ (حکم) ہو علاقہ کی وجہ سے، ورنہ اتفاقیہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله على تقدير اخرى سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين فقولنا كـلـمـا لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا متصلة موجبة فالمتصلة ما حكم فيها باتصال النسبتين والسـالبة مـا حـكـم فيها بسلب اتصالهما فهو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل مـوجودة وكذالك اللزومية الموجبة ما حكم فيها بالاتصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها ليس هناك اتصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتـصـال او كـان لـكن بعلاقة واما الاتفاقية فهى ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يـكـون ذالك مستندا الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناطقا فتدبر۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول علی تقدیر اخری، برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا دونوں مختلف ہوں، پس ہمارا قول كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا متصلہ موجبہ ہے۔ پس متصلہ موجبہ وہ (قضیہ شرطیہ) ہے جس میں دو نسبتوں کے اتصال کا حکم لگایا جاتا ہے، اور متصلہ سالبہ وہ (قضیہ شرطیہ) ہے جس میں دو نسبتوں کے اتصال کا حکم نہ لگایا گیا ہو جیسے ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل موجودة اور یونہی لزومیہ

موجبہ وہ (قضیہ متصلہ) ہے جس میں (دونوں نسبتوں کے درمیان) اتصال بعلاقۃ کا ہو اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں اس امر کا حکم لگایا گیا ہو کہ وہاں اتصال علاقہ کی وجہ سے نہیں ہے۔ برابر ہے کہ وہاں بالکل اتصال ہی نہ ہو یا اتصال ہو لیکن علاقہ کی وجہ سے نہ ہو اور بہر حال اتفاقیہ وہ قضیہ (متصلہ) ہے جس میں صرف اتصال ہو یا صرف اتصال ہونے کا حکم لگایا گیا ہو، اس امر کے علاوہ کہ وہ (اتصال یا عدم اتصال علاقہ کی جانب مستند ہو جیسے کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناطقا. پس غور کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ علی تقدیر اخری سواء الخ سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ قضیہ متصلہ کے موجبہ وسالبہ ہونے کا دارو مدار مقدم وتالی کے موجبہ وسالبہ ہونے پر نہیں ہے، بلکہ اسکا دارو مدار ہے دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال اور عدم اتصال پر ہے۔ اور اگر قضیہ متصلہ میں دوشی کے درمیان اتصال کی نسبت کا حکم ہے تو وہ متصلہ موجبہ ہے۔ خواہ وہ دونوں موجبے ہوں۔ مثلاً ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، یا وہ دونوں سالبے ہوں جیسے مثلاً ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا یا مقدم موجبہ ہو اور تالی سالبہ ہو مثلاً ان كانت الشمس طالعة فلم يكن الليل موجودا یا مقدم سالبہ اور تالی موجبہ ہو مثلاً ان لم يكن الشمس طالعة فالليل موجود اور اگر قضیہ متصلہ میں عدم اتصال کا حکم ہو تو وہ متصلہ سالبہ ہے خواہ مقدم اور تالی دونوں موجبہ ہی کیوں نہ ہوں مثلاً ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل موجودا اور خواہ وہ دونوں سالبہ ہی کیوں نہ ہوں مثلاً ليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن الليل موجودا۔ اور خواہ وہ دونوں مختلف ہوں مثلاً ليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة كان النهار موجودا، تو اب نتیجہ یہ نکلا کہ قضیہ شرطیہ کے موجبہ وسالبہ ہونے کا دارومدار مقدم وتالی کے ایجاب وسلب پر نہیں ہے، بلکہ نسبت اور حکم کے ایجاب وسلب پر ہے مثلاً كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا، تو موجبہ ہے۔ باوجودیکہ مقدم وتالی دونوں سالبہ ہیں اور ایسے ہی ليس البته كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود قضیہ سالبہ ہے۔ باوجودیکہ دونوں طرفیں موجبہ ہیں۔

وكذالك اللزومية الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ شرطیہ متصلہ دو قسم پر ہے لزومیہ اور اتفاقیہ، یہاں سے شارح لزومیہ اور اتفاقیہ کی وضاحت کرتا ہے، دونوں میں سے ہر ایک دو دو قسم پر ہے موجبہ اور سالبہ، لزومیہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم اتصال کا ہو، علاقہ کے ساتھ جیسا کہ ان كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، تو یہاں

مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم اتصال ہے یہ علاقہ کے ساتھ ہے کہ طلوع شمس علت ہے وجود نہار کی، اور لزومیہ سالبہ وہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم ہے اتصال کا علاقہ کے ساتھ اسطرح نہیں ہے، جیسا کہ لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة فالليل موجود، تو یہاں جو حکم ہے اتصال کا علاقہ کے ساتھ اسکی نفی ہے۔

سواء لم یکن الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ لزومیہ سالبہ وہ ہے کہ نسبتین کے درمیان جو حکم اتصال ہے علاقہ کے ساتھ، اسکی سلب ہو، تو اتصال مقید ہے اور علاقہ قید ہے تو لزومیہ سالبہ میں یا تو قید اور مقید دونوں کی نفی ہوگی یعنی نہ ہی اتصال ہوگا اور نہ ہی علاقہ، یا مقید ہوگا لیکن قید نہ ہوگی، یعنی اتصال ہوگا لیکن علاقہ نہ ہوگا، اول کی مثال لیس البتہ کلما کانت الشمس طالعة فالليل موجود تو یہاں نہ ہی اتصال ہے اور نہ ہی علاقہ ہے، ثانی کی مثال لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقاً کان الحمار ناهقاً، یہاں اتصال تو ہے لیکن علاقہ نہیں ہے۔

وا ما الاتفاقيه الخ اتفاقیہ موجبہ وہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم ہو مجرد اتصال کا یعنی بغیر علاقہ کے اتصال ہو، جیسا کہ کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق، یہاں مقدم اور تالی کے درمیان حکم اتصال تو ہے لیکن علاقہ کے ساتھ نہیں یعنی یہ نہیں ہے کہ نطق انسان علت ہو نہق حمار کے لیے یا بالعکس اور اتفاقیہ سالبہ یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو صرف حکم اتصالی ہے اسکی سلب ہو، جیسا کہ لیس کلما کان الانسان ناطقاً کان الفرس ناهق، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان جو مجرد اتصال تھا اسکی سلب ہے

فائدہ: شرطیہ متصلہ کا نام لزومیہ اور اتفاقیہ یہ باعتبار ایجاب کے ہے، کیونکہ ایجاب میں لزوم اور اتفاق واضح طور پر سمجھا جاتا ہے، باقی سالبہ میں کوئی واضح فرق نہیں ہے، بلکہ صرف اعتباری فرق ہے یعنی لزومیہ سالبہ میں یہ اعتبار کریں گے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم اتصالی ہے علاقہ کے ساتھ اسطرح نہیں۔ اور اتفاقیہ میں یہ اعتبار کریں گے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو مجرد حکم اتصالی ہے اسکی سلب ہے، یعنی اسطرح نہیں۔

فتدبر سے شارح نے اسطرف اشارہ کیا ہے کہ شرطیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں 1 لزومیہ، 2 اتفاقیہ، 3 مطلقہ، لزومیہ اور اتفاقیہ کی تعریف تو گزر چکی ہے اور مطلقہ متصلہ یہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم اتصالی ہو قطع نظر اس بات کے کہ علاقہ ہے یا نہیں ہے، تو ماتن نے اسکو اس لیے لفظ تدبر سے بیان کیا ہے کہ یہ لزومیہ اور اتفاقیہ کے تحت داخل ہے، کیونکہ اگر اس میں علاقہ ہو تو یہ لزومیہ کا فرد ہے اور اگر علاقہ نہ ہو تو اتفاقیہ بنے گا۔

عبارۃالشرح: قولہ بعلاقۃ وھی امر بسببہ یستحصب المقدم التالی کعلیۃ طلوع الشمس لوجود النھار فی قولنا کلما کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجودۃ۔

تشریح عبارۃالشرح: قولہ بعلاقۃ الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ نسبتین کے درمیان جو حکم اتصالی ہے وہ علاقہ کے ساتھ ہے تو یہ متصلہ لزومیہ ہے، اگر علاقہ کے ساتھ نہیں ہے تو یہ اتفاقیہ ہے، اب شارح یہاں سے بیان فرماتا ہے کہ علاقہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ علاقہ اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کے سبب مقدم تالی کو اپنا ساتھی بنا لے، یعنی مقدم یہ تقاضہ کرے کہ وجود تالی تب ہو جب میرا وجود ہو، جس امر کے سبب مقدم تالی کو اپنا ساتھی بناتا ہے اس امر کو علاقہ کہتے ہیں، تو پھر علاقہ دو قسم کا ہوتا ہے 1 علیت کا 2 تضایف کا، جس کی وضاحت متن میں مذکور ہے، تو شارح نے وضاحت کے لیے ایک مثال پیش کر دی ہے کہ مقدم تالی کے لیے علت ہے اور تالی معلول ہے جیسا کہ کلما کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود، تو طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لیے یعنی طلوع شمس یہ چاہتا ہے کہ جب میرا وجود پایا جائے اس وقت تالی کا بھی وجود پایا جائے، اگر میرا وجود نہ پایا جائے، تو تالی کا وجود بھی نہ پایا جائے۔

نوٹ: علاقہ بفتح عین ہو تو اس سے مراد تعلق ہوتا ہے اگر بکسر عین ہو تو اس سے مراد رقبہ یعنی زمین ہے۔

عبارۃالمتن: ومنفصلۃ ان حکم فیھا بتنافی النسبتین او لا تنافیھما صدقا و کذبا معا وھی الحقیقیۃ۔

ترجمۃ عبارۃالمتن: اور (شرطیہ) منفصلہ ہے اگر اس میں دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو (اگر تنافی یا عدم تنافی) صدق اور کذب دونوں لحاظ سے ہو تو وہ حقیقیۃ ہے۔

عبارۃالشرح: قولہ بتنافی النسبتین سواء کانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فان کان الحکم فیھا بتنافیھما فھی منفصلۃ موجبۃ وان کان بسلب تنافیھما فھی منفصلۃ سالبۃ

ترجمۃ عبارۃالشرح: ماتن کا قول بتنا فی النسبتین برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی یا دونوں مختلف۔ پس اگر قضیہ میں دونوں نسبتوں کی تنافی کا حکم ہو تو وہ قضیہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

تشریح عبارۃالشرح: قولہ بتنا فی النسبتین الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شرطیہ دو قسم پر ہے (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

منفصلہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں حکم ہو تنافی النسبتین ، یا تنافی النسبتین کی نفی ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ نسبتین سے مراد عام ہے خواہ وہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی، ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں، یا مختلف ہوں، یعنی مقدم ثبوتی ہو اور تالی سلبی ہو یا برعکس، ثبوتیتین کی مثال جیسا کہ هذاالشئ اما حجر و هذا الشی اما شجر، سلبیتین کی مثال هذا الشئ اما لاحجر ، هذا الشئ اما لاشجر ، مختلفین کی مثال هـذا الشئ اماشجر و هذا الشئ اما ليس بحجر، یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منفصلہ کا موجبہ اور سالبہ ہونا متصلہ کی طرح طرفین پر موقوف نہیں ہے، یعنی اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے تو منفصلہ موجبہ ہوگا، برابر ہے کہ طرفین سالبہ ہی کیوں نہ ہوں جیسے هـذا الشئ امـا لا حـجر ، و هذا الشئ اما حجر ، یہ منفصلہ موجبہ ہے کیونکہ درمیان میں حکم انفصال کا ہے اگر چہ طرفین سالبہ ہیں۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم انفصال کا اسطرح نہیں ہے یعنی سلب انفصالی ہو تو یہ منفصلہ سالبہ ہیں، اگر چہ طرفین موجبہ ہی کیوں نہ ہوں جیسے ليس البتة هذا العدد اما زوج او منقسم بمتساويين یہ متصلہ سالبہ ہے، کیونکہ یہاں سالبہ انفصالی ہے اگر چہ طرفین موجبہ ہیں۔

قولہ فان كان الحكم الخ یہاں سے شارح یہ بیان فرماتے ہیں کہ منفصلہ دو قسم پر ہے موجبہ اور سالبہ اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے تو یہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا اس طرح نہیں ہے یعنی سلب حکم انفصالی ہو تو منفصلہ سالبہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله وهي الحقيقية فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنا في النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا واما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا او حكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما في الصدق فقط نحو هذا الشئ اما ان يكون شجرا و اما ان يكون حجرا او منفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين اولا تنافيهما في الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق

ترجمة عبارة المتن: ماتن کا قول وهي الحقيقية پس قضیہ منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے جس میں صدق اور کذب دونوں میں

تنافی بین النسبتین کا حکم ہو جیسے ہمارا قول ہے یہ عدد یا تو جفت ہے یا طاق یا ان دونوں نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم ہو صدق اور کذب میں، جیسے ہمارا قول یہ ایسی بات نہیں کہ یہ عدد یا جفت ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتا ہے اور منفصلہ مانعۃ الجمع وہ قضیہ ہے جس میں فقط صدق میں دونوں نسبتوں کے تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو جیسے یہ شئی یا تو درخت ہے یا پتھر ہے اور منفصلہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ ہے جسمیں فقط کذب میں دونوں نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وھی الحقیقیۃ الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ مقدم اور تالی کے درمیان منافات صدقاً اور کذباً ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ ہے اگر فقط صدقاً ہے یہ مانعۃ الجمع ہے اور اگر فقط کذباً ہے تو یہ مانعۃ الخلو ہے۔ اب شارح یہ وضاحت کرتا ہے کہ منفصلہ حقیقیہ دو قسم پر ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ، مقدم اور تالی کے درمیان صدقاً و کذباً منافات ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم صدقاً و کذباً منافات اسطرح نہیں ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ سالبہ ہے۔

نوٹ: صدق کا مطلب یہ ہے کہ صدقاً منافات ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں پائے نہیں جاسکتے ہیں، اور کذباً کا مطلب یہ ہے کہ کذباً منافات ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں اُٹھ نہیں سکتے ہیں۔ منفصلہ حقیقیہ موجبہ کی مثال جیسے اما ان یکون ھذا العدد زوجاً و اما ان یکون ھذا العدد فرداً، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقاً و کذباً منافات ہے مثلاً کوئی بھی عدد ہو نہ تو زوج و فرد دونوں بیک وقت بن سکتے ہیں اور نہ ہی یہ ہوسکتا ہے کہ عدد ہو اور نہ زوج ہو اور نہ فرد، منفصلہ حقیقیہ سالبہ کی مثال جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھذا العدد زوجاً او اما ان یکون ھذا العدد منقسماً بمتساویین، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقاً و کذباً منافات کی نفی ہے، یعنی یہاں دونوں اُٹھ بھی سکتے ہیں اور دونوں پائے بھی جاسکتے ہیں یعنی ھذا العدد سے مراد چار کا عدد ہو تو یہ زوج بھی ہے اور منقسم بمتساویین بھی ہے تو یہاں دونوں پائے جارہے ہیں، اور ھذا العدد سے مراد تین کا عدد بھی ہوسکتا ہے تو یہاں دونوں اٹھ گئے ہیں یعنی یہ نہ زوج ہے اور نہ منقسم بمتساویین ہے۔

فائدہ عموماً جو منفصلہ حقیقیہ بولا جاتا ہے یعنی ھذا العدد اما زوج او فرد تو بظاہر تالی مفرد ہے لیکن درحقیقت یہ پورا جملہ ہے اور اختصار کے لیے اس کو او فرداً کہہ دیتے ہیں اصل میں پورا جملہ یوں بنے گا ھذا العدد اما زوج

وھذاالعدد امافرد۔

والمنفصلہ مانعة الجمع الخ تومنفصلہ مانعہ الجمع بھی دوقسم پر ہے(۱) موجبہ اور (۲) سالبہ، مقدم اور تالی کے درمیان حکم فقط صدقاً منافات کا ہوتو یہ منفصلہ مانعۃ الجمع موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم فقط صدقاً منافات کا ہواسطرح نہیں ہے یعنی فقط صدقاً منافات کی نفی ہو،تو یہ منفصلہ مانعۃ الجمع سالبہ ہے۔موجبہ کی مثال ھذا الشیٔ اما ان یکون شجراً و ھذا الشیٔ اما ان یکون حجراً۔تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے فقط صدقاً یعنی دونوں صادق نہیں آسکتے ہیں یعنی ایک ہی شی شجر بھی ہواور حجر بھی ہواسطرح نہیں ہوسکتا،اور یہ ہوسکتا ہے کہ ایک ہی شی نہ شجر ہواور نہ حجر ہومثلاً قلم،سالبہ کی مثال لیس اما ان یکون ھذا الانسان حیواناً اما ان یکون ھذا الانسان اسود ،تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقاً منافات ہواس کی نفی ہے یعنی حیوان اور اسود کے درمیان صدقاً منافات نہیں ہے، بلکہ دونوں صادق آسکتے ہیں جیسا کہ حبشی۔

والمنفصلہ مانعة الخلو الخ تو یہ بھی دوقسم پر ہے(۱) موجبہ اور (۲) سالبہ۔مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے، فقط کذباً تو یہ منفصلہ مانعۃ الخلو موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے فقط کذباً اسطرح نہیں تو یہ مانعۃ الخلو سالبہ ہے۔موجبہ کی مثال اماان یکون زید فی البحر و اما ان یکون زید ان لایغرق ،تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان منافات ہے فقط کذباً یعنی دونوں اُٹھ نہیں سکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ زید دریا میں نہ ہواور غرق ہواور دونوں پائے جاسکتے ہیں کہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ زید دریا میں ہولیکن غرق نہ ہو، یعنی کشتی پر سوار ہو، سالبہ کی مثال لیس اماان یکون ھذا الشیٔ شجر و اما ان یکون ھذا الشیٔ حجر ،تو یہاں کذباً منافات ہواس کی نفی ہے، یعنی دونوں اُٹھ سکتے ہیں یعنی ھذا الشیٔ سے مراد کتاب لے لو، تو یہاں نہ شجر ہے اور نہ حجر ہے۔

لہٰذا منفصلہ کی تین قسمیں ہوئیں(1) حقیقیہ (2) مانعۃ الجمع (3) مانعۃ الخلو۔

عبارۃ المتن:**او صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعة الخلو وكل منهما عنادية ان كان التنافى لذاتى الجزئين والا فاتفاقية.**

ترجمۃ عبارۃ المتن: یا (تنافی یا عدم تنافی کا حکم) فقط صدق میں ہو تو مانعۃ الجمع ہے یا (تنافی یا عدم تنافی کا حکم) فقط کذب میں ہو تو وہ مانعۃ الخلو ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے اگر تنافی دونوں جزؤوں کی ذات کی وجہ سے ہو

ورنہ اتفاقیہ ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ او صدقا فقط ای لا فی الکذب او مع قطع النظر عن الکذب حتی جاز ان یجتمع النسبتان فی الکذب وان لا یجتمعا ویقال بالمعنی الاول مانعۃ الجمع با لمعنی الاخص والثانی ما نعۃ الجمع بالمعنی الاعم۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول اوصدقا فقط یعنی (تنافی کا حکم) کذب میں نہ ہو یا کذب سے قطع نظر یہاں تک کہ جائز ہے کذب میں دونوں نسبتیں جمع ہو جائیں۔اور پہلے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او صدقاً فقط الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ نسبتین کے درمیان منافات صدقاً ہوگا فقط تو یہ مانعۃ الجمع ہے تو شارح بیان فرماتا ہے کہ فقط کے دو معنی ہیں اول یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا فقط صدقاً ہو یعنی کذباً نہ ہو اور دوسرا یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا فقط صدقاً ہو قطع نظر اس بات کے کہ کذباً منافات ہو یا نہ ہو، اگر فقط سے پہلا معنی مراد ہے تو یہ منفصلہ مانعۃ الجمع بمعنی الاخص ہے اور اگر فقط سے دوسرا معنی مراد ہے تو یہ منفصلہ مانعۃ الجمع بمعنی الاعم ہے، اور پہلا معنی بمعنی الاخص اس لیے ہے کہ منافات صدقاً ہے فقط، کذباً نہیں ہے اور بمعنی الاعم میں منافات ہوتا ہے صدقاً فقط قطع نظر کذباً کے کہ کذباً منافات ہو یا نہ ہو، تو یہ معنی پہلے معنی سے اعم ہے، کیونکہ اس میں کذباً کا اعتبار نہیں ہے، اور پہلا معنی اخص ہے کیونکہ اس میں، کذباً منافات نہ ہو، فقط صدقاً منافات ہے تو مانعۃ الجمع بمعنی الاخص یہ مقابل ہے حقیقیہ کا یعنی جہاں حقیقیہ ہوگا وہاں مانعۃ الجمع بمعنی الاخص نہ ہوگا اور جہاں یہ ہوگا وہاں حقیقیہ نہ ہوگا، اور مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم ایک لحاظ سے حقیقیہ کا مقابل ہے اور دوسرے لحاظ سے حقیقیہ کو شامل ہے، کیونکہ اس میں حکم منافات کا ہے فقط صدقاً قطع نظر اس بات کے کہ کذباً ہو یا نہ ہو، اور اگر کذباً بھی منافات ہو تو یہ اب حقیقیہ کو شامل ہو جائیگا کیونکہ صدقاً منافات پہلے ہے اور اب کذباً بھی منافات ہو گئی ہے تو حقیقیہ میں بھی منافات صدقاً وکذباً ہوتی ہے، تو اگر کذباً منافات نہ ہو تو اب یہ بمعنی الاخص کا فرد بن جائیگا، اور اب یہ حقیقیہ کا مقابل بھی ہوگا۔

عبارۃ الشرح:قولہ او کذبا فقط ای لا فی الصدق او مع قطع النظر عنہ والاول مانعۃ الخلو

بالمعنی الاخص والثانی بالمعنی الاعم۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او کذبا فقط یعنی (تنافی کا حکم) صدق میں نہ ہو یا قطع نظر صدق سے اول معنی مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اور ثانی معنی مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او کذباً فقط الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا حکم ہوگا نسبتین کے درمیان منافات کا کذباً فقط، تو یہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ فقط کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ فقط کذباً منافات ہو صدقاً نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ کذباً منافات ہو فقط قطع نظر اس بات کے کہ صدقاً منافات ہو یا نہ ہو، تو پہلے معنی کے لحاظ سے مانعۃ الخلو بمعنی الاخص ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے مانعۃ الخلو بمعنی الاعم ہے، باقی اعم واخص کی وجہ وہی ہے جو کہ صدقاً میں مذکور ہے۔ یہ ایک لحاظ سے حقیقیہ کو شامل ہے اور دوسرے لحاظ سے اس کا مقابل ہے، جیسا کہ صدقاً میں مذکور ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ لذاتی الجزئین ای کان المنافاۃ بین الطرفین ای المقدم والتالی منافاۃً ناشیۃ عن ذاتیھما فی ای مادۃ تحققا کالمنافاۃ بین الزوجیۃ والفردیۃ لا من خصوص المادۃ کالمنافاۃ بین السواد والکتابۃ فی انسان یکون اسود وغیر کاتب او یکون کاتبا وغیر اسود فالمنافاۃ بین طرفی ھذہ المنفصلۃ واقعۃ لا لذاتیھما بل بحسب خصوص المادۃ اذ قد یجتمع السواد والکتابۃ فی الصدق او فی الکذب فی مادۃ اخری فھذہ منفصلۃ حقیقیۃ اتفاقیۃ وتلک منفصلۃ عنادیۃ.

ترجمۃ عبارۃ الشرح: یعنی اگر طرفین کے درمیان یعنی مقدم اور تالی کے درمیان ایسی جدائی ہو جو ان کی ذات کی وجہ سے پائی جا رہی ہو، خواہ وہ کسی بھی مادہ میں متحقق ہوں جیسے جدائی زوجیت اور فردیت کے درمیان نہ کہ مادہ کی خصوصیت کیوجہ سے ہو جیسے وہ جدائی جو سواد اور کتابت کے درمیان ایسے انسان میں ہو جو اسود ہو اور کاتب نہ ہو یا کاتب ہو اور اسود نہ ہو۔ پس وہ جدائی جو اس منفصلہ کے دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہے، اسلئے کہ کبھی سواد اور کتابت صدق اور کذب میں کسی دوسرے مادے میں جمع ہو سکتے ہیں۔ پس یہ (ثانی) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ (اول) منفصلہ عنادیہ ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لذات الجزئین الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حقیقیہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو میں

منافات لذات الجزئین ہے تو یہ عنادیہ ہے اگر منافات لذات الجزئین نہیں ہے تو یہ اتفاقیہ ہے۔

شارح بیان فرماتے ہیں کہ جزئین سے مراد طرفین ہے، یعنی مقدم اور تالی، اور مقدم اور تالی میں جو منافات پیدا ہونے والی ہے یہ مقدم اور تالی کی ذات کی نظر سے ہوئی ہے یعنی ہر ایک کی ذات کا مقتضی منافات ہو یعنی کہ ہر ایک کی ذات کا یہ تقاضا ہو کہ میرے اور میرے مقابل کے درمیان منافات ذاتی ہے جس مادہ میں بھی مقدم اور تالی پائے جائیں وہاں منافات ہو، یہ ہے منافات ذاتی، اگر منافات اسطرح نہیں ہے یعنی ہر ایک کی ذات کا مقتضی منافات نہیں ہے بلکہ کسی خاص مادہ میں منافات ہے یعنی ایک خاص مادہ ایسا پایا جاتا ہے کہ جس میں منافات ہے مقدم اور تالی کے درمیان تو اس کو منافات اتفاقی کہتے ہیں، تو جن دو چیزوں کے درمیان منافات ذاتی ہو اگر اُن سے قضیہ منفصلہ بنائیں تو قضیہ عنادیہ کہلائے گا یعنی ان میں ذاتین کے اعتبار سے عناد ہوتا ہے، اس لیے اسکو عنادیہ کہتے ہیں اور جن دو چیزوں میں منافات اتفاقی ہے اگر ان میں سے قضیہ منفصلہ بنائیں تو اسکو قضیہ اتفاقیہ کہتے ہیں، اس لیے کہ ان میں انفصال اتفاقی ہے۔ منافات ذاتی کی مثال جیسا کہ زوجیت اور فردیت، تو یہ دو چیزیں ہیں اور ان کے درمیان منافات ذاتی ہے کہ زوجیت وفردیت دونوں کی ذات مقتضی ہے کہ جہاں ایک ہو وہاں دوسرا نہ ہو، خواہ کسی مادہ میں بھی کیوں نہ ہوں مثلاً تین کا عدد ہے تو اس میں فردیت ہے زوجیت نہیں ہے، اور چار کے عدد میں زوجیت ہے لیکن فردیت نہیں ہے۔

وعلیٰ ھذا القیاس غرض یہ ہے کہ جو بھی مادہ ہو، نہ تو اس میں یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ اُٹھ سکتے ہیں، جمع اس لیے نہیں ہو سکتے ہیں کہ جو بھی چیز ہوگی وہ منقسم بمتساویین ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر ہوگی تو زوج، ورنہ فرد ہے، اور دونوں اُٹھ اس لیے نہیں سکتے ہیں کہ دنیا میں جو کوئی بھی چیز ہے وہ فرد ہے یا زوج ہے، تو ان میں سے اگر قضیہ منفصلہ بنائیں تو یہ منفصلہ عنادیہ بنے گا۔ مثلاً اما ان یکون ھذا العدد زوجاً او فرداً تو یہ قضیہ منفصلہ عنادیہ ہے، منافات اتفاقی کی مثال جیسا کہ سواد اور کتابت، تو ان کے درمیان منافات ذاتی نہیں ہے، یعنی ہر ایک کی ذات کا تقاضہ نہیں ہے کہ جہاں میں ہوں وہاں میرا مد مقابل نہ ہو۔ اتفاق ایسا ہے کہ ایک آدمی اسود ہو لیکن کاتب نہ ہو تو کہہ سکتے ہیں ھذا الشئ اما ان یکون اسود و اما ان یکون کاتباً، تو یہاں منافات اتفاقی پائی گئی ہے، تو سواد اور کتابت سے اگر منفصلہ بنائیں گے تو یہ منفصلہ اتفاقیہ بنے گا، تو جہاں منافات اتفاقی ہو وہاں دونوں اُٹھ بھی سکتے ہیں اور دونوں جمع بھی ہو سکتے

ہیں، مثلاً حبشی اور کاتب یہاں جمع ہیں، اور رومی لا کاتب تو یہاں دونوں اُٹھ گئے ہیں۔

عبارۃ المتن: ثم الحکم فی الشرطیۃ ان کان علی جمیع التقادیر المقدم فکلیۃ او بعضھا مطلقا فجزئیۃ او معینا فشخصیۃ و الا فمھملۃ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: پھر قضیہ شرطیہ میں اگر حکم مقدم کی تمام تقادیر (تمام احوال) پر ہے تو (محصورہ) کلیہ ہے یا مطلق بعض تقادیر پر ہے تو (محصورہ) جزئیہ ہے یا بعض معین تقدیر پر ہے تو شخصیہ ہے ورنہ مہملہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ ثم الحکم آہ کما ان الحملیۃ تنقسم الی محصورۃ ومھملۃٍ وشخصیۃٍ وطبعیۃٍ کذالک الشرطیۃ ایضًا سواء کانت متصلۃً او منفصلۃً تنقسم الی المحصورۃ الکلیۃ والجزئیۃ والمھملۃ والشخصیۃ ولا یعقل الطبعیۃ ھھنا

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ثم الخ جیسے قضیہ حملیہ محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ کی طرف ہوتا ہے، ایسے ہی شرطیہ بھی برابر ہے کہ وہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ، محصورہ کلیہ و جزئیہ و مہملہ و طبعیہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے لیکن قضیہ طبعیہ یہاں (شرطیہ) میں متصور نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ثم الحکم الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ شرطیہ میں حکم اگر مقدم کی جمیع تقادیر پر ہے تو یہ کلیہ ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن یہاں سے قضیہ شرطیہ کی تقسیم کرنا چاہتا ہے جیسا کہ قبل ازیں ماتن نے حملیہ کی تقسیم کی ہے محصورہ، مہملہ، شخصیہ، طبعیہ کی طرف۔ اسی طرح یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ کی بھی تقسیم کرنا چاہتا ہے، تو قضیہ حملیہ میں موضوع کے افراد ہوتے ہیں، اور حملیہ کی وہ تقسیم بھی بظاہر تو موضوع کے لحاظ سے تھی لیکن درحقیقت افراد کی نظر سے ہے، کہ حکم موضوع کے افراد پر ہے، تو پھر کیت بیان کی گئی ہے یا نہیں وغیرہ، تو حملیہ میں موضوع کے افراد ہوتے ہیں اور شرطیہ میں عام ازیں کہ متصلہ و منفصلہ ہو مقدم کی تقادیر ہوتی ہے تو شرطیہ میں مقدم کی تقادیر بمنزل افراد کے ہوتی ہیں، تو اگر حکم مقدم کی جمیع تقادیر پر ہے تو یہ شرطیہ کلیہ ہے اور اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر پر ہے مطلقاً تو یہ شرطیہ جزئیہ ہے، اور اگر بعض معین پر ہے تو یہ شرطیہ شخصیہ ہے، اور اگر حکم مقدم کی تقادیر پر ہے قطع نظر کلیۃ و بعضیت کے تو یہ مہملہ ہے، لہذا قضیہ شرطیہ باعتبار حکم تقادیر مقدم کے چار اقسام پر ہوا (۱) کلیہ (۲) جزئیہ (۳) شخصیہ (۴) مہملہ۔

قولہ ولا یعقل الطبعیہ الخ یہاں سے شارح یہ بیان کرتا ہے حملیہ میں قضیہ طبعیہ بھی ہوتا ہے لیکن شرطیہ میں قضیہ

طبعیہ نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ طبعیہ میں حکم ہوتا ہے نفس ماھیت پر، قطع نظر افراد کے، تو شرطیہ میں حکم مقدم کی تقادیر پر ہوتا ہے، جو کہ بمنزل افراد کے ہے، نفس ماھیت مقدم پر حکم نہیں ہوتا ہے، اس لئے شرطیہ میں طبعیہ کا تصور نہیں ہوسکتا۔

عبارة الشرح: قوله تقادير المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تقادیر المقدم جیسے ہمارا قول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ہے۔

تشريح عبارة الشرح: قوله علىٰ جميع تقادير المقدم الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حکم جمیع تقادیر پر ہے تو یہ کلیہ ہے اور مثال پیش نہیں کی تھی تو شارح یہاں پر مثال پیش کرتے ہیں، یعنی شرطیہ کلیہ کی مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، تو یہ شرطیہ کلیہ ہے کیونکہ یہاں حکم جمیع تقادیر مقدم پر ہے کہ وجود نہار پایا جائیگا جمیع تقادیر طلوع شمس پر۔

عبارة الشرح: قوله فكلية وسورها في المتصلة الموجبة كلما ومهما ومتي وما في معناها وفي المنفصلة دائما وابدا او نحو هما هذا في الموجبة واما السالبة مطلقا فسورها ليس البتة .

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فكلية اور محصورہ کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں لفظ کلما اور مھما اور متی اور جو ان کے ہم معنی ہوں۔ اور منفصلہ میں لفظ دائما اور ابدا اور جو ان کے ہم معنی ہوں۔ یہ موجبہ میں ہے اور لیکن مطلقا سالبہ میں خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ تو لفظ اسکا لیس البتۃ ہے۔

تشريح عبارة الشرح: قوله فكلية الخ یہاں سے شارح شرطیہ کلیہ کے سور بیان کرتا ہے تو شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ کے سور کلما، مھما، متی، اور جو ان کے ہم معنی ہیں جس لغت میں بھی ہوں۔ اور شرطیہ منفصلہ موجبہ کے سور دائماً، ابداً اور ان کی مثل یعنی جس لفظ میں دوام والا معنی پایا جائے اور شرطیہ سالبہ منفصلہ ہو یا متصلہ ان دونوں کا سور لیس البتۃ ہے۔

عبارة الشرح: قوله او بعضها مطلقا اى بعضا غير معين كقولك قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول او بعضها مطلقا یعنی بعض غیر معین جیسے تیرا قول قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا۔

تشريح عبارة الشرح: قوله او بعضها مطلقاً الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر پر مطلقاً ہے تو یہ

جزئیہ ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم مطلقاً تقادیر پر ہے تو یہ مھملہ ہونا چاہیے کیونکہ مھملہ میں حکم مطلقاً ہوتا ہے۔

قولہ ای بعضها غير معيناً الخ یعنی یہ مطلقاً مقابلے معین کے ہے یعنی حکم بعض تقادیر مقدم غیر معین پر ہو تو یہ جزئیہ ہے، آگے مثال دی قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً ، یہ شرطیہ جزئیہ ہے یعنی شی کا انسان ہونا پایا جاتا ہے شی کا حیوان کے بعض تقادیر غیر معین ہونے پر، تو یہاں حکم مقدم کے بعض تقادیر غیر معین پر ہے کیونکہ جب بھی شئی حیوان ہوگی انسان نہیں ہوگی، بلکہ بعض تقادیر شی کے حیوان ہونے پر شی انسان ہوگی لیکن انسان اور ناطق کا حکم الگ ہے کیونکہ جب بھی شی ناطق ہوگی تو انسان ضرور ہوگی۔

عبارة الشرح: قوله فجزئية وسورها في الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفي السالبة كذالك قد لا يكون۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فجزئيةاور جزئیہ کا سور موجبہ میں خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد يكون ہے۔ اور ایسے ہی سالبہ میں (متصلہ ہو یا منفصلہ) قد لا يكون ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فجزئیۃ الخ یہاں سے ماتن شرطیہ جزئیہ کے سور بتاتا ہے تو شرطیہ موجبہ (عام ازیں کہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کا سور قد یکون ہے، اور شرطیہ سالبہ کا سور قد لا یکون ہے، (عام ازیں کہ متصلہ ہو یا منفصلہ)

عبارة الشرح: قوله فشخصية كقولك ان جئتني اليوم فاكرمتك

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فشخصیۃ جیسے تیرا قول کا گر آج تو میرے پاس آئیگا تو میں تیری عزت کروں گا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فشخصيه الخ ماتن نے کہا تھا کہ اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر معین پر ہے تو یہ شرطیہ شخصیہ ہے تو شارح اسکی مثال پیش کرتا ہے، جیسے اِن جئت اليوم فاكرمتك، میری عزت کا ثبوت ہے تیرے لیے تیری آمد کی بعض تقادیر معینہ پر، تو وہ تقدیر ہے اليوم ، یعنی اگر تیری آمد ہوئی تو میری عزت تیرے لیے ثابت ہے یعنی میں تیری عزت کرونگا۔

عبارة الشرح: قوله والا اى وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقا فمهملة نحو اذا كان الشئى انسانا كان حيوانا.

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والا یعنی اگر مقدم کی تمام تقادیر پر نہ ہو اور نہ بعض پر اس طور پر کہ کلیت و جزئیت کے

بیان کرنے سے مطلقا خاموشی ہو،تو وہ مہملہ ہے،جیسے اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والّا الخ تو ماتن نے کہا ہے کہ اگر حکم جمیع تقادیر مقدم یا بعض مطلقا یا بعض معین پر نہیں ہے تو شرطیہ مھملہ ہے،تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہ اِلّا استثنائیہ نہیں ہے بلکہ یہ الّا مرکبہ ہے،اصل میں عبارت اس طرح وانْ لم یکن الحکم الخ ہےاوراس کا عطف ہے وان کان علی جمیع پر ہے،مطلب یہ ہے کہ حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہے اور نہ بعض مطلقاً پراور نہ بعض معین پر،تو یہ مھملہ ہے،مھملہ میں حکم تو تقادیر پر ہی ہوگا،لیکن مھملہ اس لئے ہے کہ اس میں کلیت اور جزئیت کا اعتبار نہیں ہے،یعنی حکم تقادیر پر ہے قطع نظر جزئیت وکلیت کے، مثال جیسا کہ اذا کان الشئ انساناً کان حیواناً،تو یہاں حکم تو مقدم کی تقادیر پر ہے لیکن کلیت وجزئیت کا ذکر نہیں ہے کیونکہ کلیت وجزئیت کا سور یہاں نہیں پایا جارہا ہے معنی یہ ہوگا کہ شئی کا حیوان ہونا پایا جاتا ہے شئی کے انسان ہونے کی کسی تقدیر پر۔

عبارۃ المتن: وطرفا الشرطیۃ فی الاصل قضیتان حملیتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انھما خرجتا بزیادۃ الاتصال والانفصال عن التمام.

ترجمۃ عبارۃ المتن: اورقضیہ شرطیہ کی دونوں طرفین (مقدم اورتالی) اصل میں دونوں قضیے حملیہ متصلہ یا حملیہ منفصلہ ہوں گے۔

عبارۃ الشرح: قولہ فی الاصل ای قبل دخول اداۃ الاتصال والانفصال علیھما.

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فی الاصل الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شرطیہ کے طرفین دراصل حملیتان ہیں،تو اصل کے متعدد معانی ہیں،تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہاں اصل سے مراد اداۃ اتصال وانفصال سے قبل دو قضیے ہیں یعنی طرفین شرطیہ کے دوقضیہ ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ حملیتان کقولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود فان طرفیھا وھما الشمس طالعۃ والنھار موجود قضیتان حملیتان.

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ حملیتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ وہ دوقضیے دراصل حملیے ہونگے،تو ماتن اس کی مثال دیتا ہے جیسا کہ اِن کانت الشمس طالعۃً فالنھار موجود،تو ایک طرف ان کانت الشمس طالعۃً ہے اور

دوسری طرف فالنھار موجود ہے تو اِن دونوں سے اگر حرف اتصال دُور کریں یعنی اِن اور فاء دور کریں تو باقی دو جملے رہ جاتے ہیں یعنی الشمس طالعةً ، النھار موجود۔

عبارۃ الشرح: قوله او متصلتان كقولنا كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة فان طرفيها و هما قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا لم يكن الشمس طالعة قضيتان متصلتان.

تشریح عبارۃ الشرح: قوله او متصلتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کی طرفین دراصل دو قضیے متصلے ہوتے ہیں، تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے جیسے کلما ان كانت الشمس طالعةً فالنها موجود كلما لم يكن النهار موجوداً لم يكن الشمس طالعةً تو یہ قضیہ شرطیہ ہے تو اسکی دونوں جزئیں یعنی کلما ان كانت الشمس طالعةً فالنها موجود ، ایک جزء ہے فکلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعةً دوسری جزء ہے تو یہ دراصل دو قضیہ متصلے ہیں، اگر دو متصلون کو ایک قضیہ شرطیہ متصلہ بنانا ہو تو پہلے متصلہ میں حرف اتصال یعنی ان سے قبل کلما اور دوسرے متصلہ کے شروع میں فاء کو زائد کرینگے، تو یہ دو متصلے ایک متصلہ شرطیہ بن جائیگا جیسا کہ مذکورہ مثال میں ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او منفصلتان كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون العدد منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما.

التشریح عبارۃ الشرح: قوله او منفصلتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ یا شرطیہ کی دونوں طرفیں دراصل دو قضیہ ہونگے، منفصلے، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کلما كان دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان يكون العدد منقسما بمتساويين او غير منقسم بمتساويين، تو یہ قضیہ شرطیہ ہے اور اس کی دونوں طرفیں دراصل دو قضیے منفصلے ہونگے کلما كان دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً یہ ایک طرف ہے، اور منفصلہ ہے، فدائماً اما ان يكون العدد منقسماً بمتساويين او غير منقسم بمتساويين ، یہ دوسری طرف ہے اور یہ بھی منفصلہ ہے، دو منفصلتین کو ایک شرطیہ بنانا ہو تو پہلے منفصلہ پر کلما اور دوسرے پر فاء داخل کردو، تو یہ دونوں منفصلے ایک شرطیہ بن جائے گا۔

عبارۃ الشرح: قوله او مختلفتان بان يكون احد الطرفين حملية والأخر متصلة او احدهما حملية والآخر منفصلة او احدهما متصلة والأخر منفصلة فالاقسام ستة وعليک باستخراج ما تركناه من الامثلة .

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او مختلفتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ دونوں طرفین شرطیہ کی اصل میں دو قضیے ہونگے اور مختلف ہونگے، یعنی مقدم ایک قضیہ ہوگا اور تالی دوسرا قضیہ ہوگا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مختلفتان کا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف حملیہ ہو اور دوسرے طرف متصلہ یا ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف منفصلہ یا ایک طرف متصلہ اور دوسری طرف منفصلہ ہو، تو یہ کل چھ اقسام ہو گئے، وہ یوں کہ ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف متصلہ اس کی دوصورتیں بنتی ہیں، کہ مقدم حملیہ اور تالی متصلہ یا بالعکس، اسی طرح ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف منفصلہ یا بالعکس، تو اسکی بھی دو صورتیں بن گئی اور اسیطرح ایک طرف متصلہ اور دوسری طرف منفصلہ اسکی بھی دوصورتیں ہیں کہ مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ یا بالعکس، تو یہ چھ قسمیں بنتی ہیں اور شرطیہ دو قسم پر ہے متصلہ و منفصلہ، تو ان دونوں کی یہ چھ چھ قسمیں بنتی ہیں، مثالیں حاشیہ میں مذکور ہیں، کل یہ بارہ قضایا بنتے ہیں، چھ متصلے اور چھ منفصلے اختلاف کے اعتبار سے تین اور تین بنتے ہیں اتحاد کے اعتبار سے تو یہ تین یا متصلہ کے ہونگے یا منفصلہ کے تو اتحاد کے چھ قضایا یہ بنتے ہیں، بارہ اختلاف کے چھ اتحاد کے تو کل اٹھارہ قضایا بن گئے ہیں، تو پھر یہ اٹھارہ موجبہ ہونگے یا سالبہ، تو کل چھتیس بن جائیں گے۔

عبارۃ الشرح: قوله عن التمام اى عن ان يصح السكوت عليهما ويحتمل الصدق والكذب مثلا قولنا الشمس طالعة مركب تام خبرى محتمل للصدق والكذب ولا نعنى بالقضية الا هذه فاذا ادخلت عليه اداة الاتصال مثلا وقلت ان كانت الشمس طالعة لم يصح ان يسكت عليه ولم يحتمل الصدق والكذب بل احتجت الى ان تضم اليه قولک فالنهار موجود.

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ عن التمام الا انھا الخ سے ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ وہ دونوں قضیوں پر زیادتی اتصال یا انفصال کی جائے گی تو تمامیت سے نکل جاتے ہیں تو شارح بیان کرتا ہے تمامیت کا کیا مطلب ہے تمامیت یہ ہے کہ سکوت درست ہو، اور وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھے، مثلاً الشمس طالعة یہ مرکب تام خبری ہے اور صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے، اس کے قائل کو صفت صدق یا صفت کذب سے متصف کیا جا سکتا ہے۔

قولہ ولا نعني بالقضية الا هذا الخ کہ ہم مراد نہیں لیتے اس قضیہ کے ساتھ مگر یہ، مطلب یہ ہے کہ قضیہ وہ ہے کہ صدق وکذب کا احتمال رکھے، تو جب الشمس طالعة پر حرف سلب داخل کریں مثلاً یوں کہیں ان کانت الشمس طالعة، تو اب یہ تمامیت سے خارج ہو گیا ہے، کیونکہ اب یہ صدق اور کذب کا احتمال نہیں رہا ہے، کہ اب اس کا معنی ہے کہ اگر سورج طلوع ہوا ہے تو اب اتنی کلام سے مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ ہو گا، اور جب فائدہ تامہ حاصل نہیں ہے تو اس پر سکوت درست نہیں ہے، تو اب اس کے ساتھ کسی اور کے انضمام کی ضرورت ہے یعنی فالنهار موجود کی، جب یہ ساتھ لگائیں گے تب یہ مخاطب کو فائدہ تامہ دے گا یعنی اگر سورج طلوع ہونے والا ہے تو پس نہار موجود ہے، لہذا معلوم ہوا کہ قضیہ شرطیہ کی دونوں طرف پر جب حرف اتصال یا انفصال داخل کیا جائے تو اسکی زیادتی طرفین کو تمامیت سے نکال دیتی ہے، یعنی طرفین میں جو حکم تھا اسکو ختم کر کے اب حکم کو حرف اتصال یا انفصال کے درمیان میں کر دیں گے اب طرفین بحکم مفرد ہوں گے۔

عبارة المتن: فصل التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى او بالعكس و لا بد من الاختلاف فى الكم و الكيف و الجهة۔:

عبارة الشرح: قوله اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون الشيئين اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام فى تناقض القضايا.

تشريح عبارة الشرح: قوله التناقض یہاں تک تو ماتن نے قضیہ کی بحث کی ہے۔ اب ماتن قضیہ کے عوارض ذکر کرتا ہے قضیہ کے دو عارض ہیں ایک تناقض ہے دوسرا اس کا عکس ہے۔ تو ماتن پہلے تناقض کی تعریف کرتا ہے۔ ماتن کہتا ہے کہ تناقض یہ ہوتا ہے کہ دو قضیوں کا مختلف ہونا اس حیثیت سے کہ ان قضیوں میں سے ہر ایک کا صدق لذاتہ اور دوسرے قضیہ کے کذب کو لازم ہے اور ہر ایک کا کذب لذاتہ دوسرے کے صدق کو لازم ہے۔

آگے ماتن شرطیں ذکر کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ تناقض کے لئے شرط یہ ہے کہ دو قضیے کم اور کیف اور جہت میں مختلف ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں سے اگر ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو اور اگر ایک جزئیہ ہو تو دوسرا کلیہ نہ ہو تو نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہو سکتے ہیں اور کیف میں مختلف ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔ اگر ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اور اگر ایک سالبہ تو دوسرا موجبہ ہو، نہ

دونوں موجبے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں سالبے ہو سکتے ہیں۔ دونوں قضیے جہت میں مختلف ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جن دو قضیوں کے درمیان تناقض ہے اگر وہ دونوں قضیے موجبہ ہوں تو ان دونوں قضیوں کے درمیان جہت میں اختلاف شرط ہے اگر ایک قضیہ میں ضرورت کی جہت لگی ہو تو دوسرے میں امکان کی جہت ہو اور اگر ایک قضیہ میں امکان کی جہت ہو تو دوسرے میں ضرورت کی جہت لگی ہو اور آگے ماتن کہتا ہے کہ تناقض کے اندر ان تین چیزوں میں اختلاف شرط ہے اور ان تینوں کے ماسوی جو چیزیں ہیں انکے درمیان اتحاد شرط ہے۔

آگے ماتن بسائط کی نقیض بتاتا ہے ماتن کہتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ عامہ ہے۔

آگے ماتن مرکبات کی نقیض بتاتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ مرکبہ اگر کلیہ ہو تو مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ مرکبہ کے اندر جو دو جزئیں ہیں ان دو جزوں کی نقیض نکال کر انکے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کر دو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے اور اگر مرکبہ جزئیہ ہے تو اسکی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کو کلی بنا دو یعنی موضوع پر لفظ کل کو داخل کر دو اور جو محمول ہیں یعنی ثبوتی اور سلبی انکی نقیض نکال کر انکے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کر دو تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ قید بالقضیتین ماتن نے تو تناقض کی تعریف کی تھی کہ تناقض کی تعریف یہ ہے کہ ''اختلاف القضیتین'' تو ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے تناقض کی تعریف یوں کی ہے اختلاف القضیتین اور یوں کیوں نہیں کی ہے کہ اختلاف الشیئین، تو شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ اصل میں تناقض میں اختلاف ہے کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے یا مفردات کے اندر بھی ہوتا ہے، بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے، مفردات کے اندر نہیں ہوتا ہے مثلاً الانسان جو مفرد ہے تو انسان کی نقیض نہیں ہے، بلکہ لا انسان، انسان کی ضد ہے۔

شارح کہتا ہے کہ پہلا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ماتن کا مذہب یہ ہو کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے، مفردات کے اندر نہیں ہوتا ہے اس لئے ماتن نے اختلاف القضیتین کہا ہے اور اختلاف الشیئین نہیں کہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ماتن کا مذہب یہ نہ ہو کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے بلکہ اسکا یہ مذہب ہو کہ تناقض مفردات کے اندر بھی ہوتا ہے، لیکن پھر ماتن نے یہاں پر اختلاف الشیئین نہیں کہا، اس لیے کہ چونکہ بحث قضایا کی ہو رہی ہے تو

تناقض بھی قضایا کے اندر ہے، اس لئے اختلاف القضیتین کہا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ بحیث یلزم لذاتہ آہ خرج بھذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبۃ والسالبۃ الجزئیتین فانھما قد تصدقان معا نحو بعض الحیوان انسان فبعضہ لیس بانسان فلم یتحقق التناقض بین الجزئیتین.

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ خرج بھذا ماتن نے تو کہا تھا کہ تناقض دو قضیوں کا مختلف ہونا ہے اس حیثیت سے کہ ہر ایک کا صدق لذاتہ دوسرے کے کذب کو لازم ہے۔تو شارح کہتا ہے ہم نے جب یہ قید لگائی ہے تو یہاں دو جزئیوں یعنی موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان جو اختلاف ہے ایجاب وسلب میں تناقض سے خارج ہو گیا ہے، اس لئے کہ ان دو قضیوں یعنی موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ میں سے ہر ایک کا صدق دوسرے قضیے کی کذب کو لذاتہ لازم نہیں ہوتا ہے اور یہ دونوں قضیے کبھی سچے آجاتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان'' یہ موجبہ جزئیہ ہے اور یہ سچا ہے کہ انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد کے لئے اور''بعض الحیوان لیس بانسان'' سالبہ جزئیہ ہے اویہ بھی سچا ہے کہ حیوان کی نفی بعض افراد سے ہے تو معلوم ہوا کہ تناقض دو جزئیوں کے درمیان متحقق نہیں ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ او بالعکس ای یلزم من کذب کل من القضیتین صدق الاخری خرج بھذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبۃ والسالبۃ الکلیتین فانھما قد تکذبان معا لا شئی من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان فلا یتحقق التناقض بین الکلیتین ایضا فقد علم ایضا ان القضیتین لو کانتا محصورتین یجب اختلافھما فی الکم کما سیصرح المصنف بہ ایضا.

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او بالعکس الخ ماتن نے تو کہا تھا وبالعکس۔شارح بالعکس کا مطلب بتاتا ہے شارح کہتا ہے کہ وبالعکس کا مطلب یہ ہے کہ دو قضیوں میں سے ہر ایک قضیہ کا کذب لذاتہ دوسرے قضیے کے صدق کو لازم ہو یعنی اگر دونوں قضیوں میں سے ایک قضیہ جھوٹا ہو تو اسکی ذات چاہے کہ دوسرا سچا ہو۔تو شارح کہتا ہے کہ ہم نے جب یہ قید لگائی تو یہاں سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو دو کلیوں یعنی موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان ہوتا ہے، تو ان دونوں قضیوں میں سے ہر ایک قضیے کا کذب لذاتہ دوسرے قضیے کے صدق کو لازم نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہ دونوں کبھی جھوٹے بھی ہو جاتے ہیں جیسے کل حیوان انسان'' یہ موجبہ کلیہ ہے اور جھوٹا ہے، اس لئے کہ انسان کا ثبوت من حیث الحیوان انسان

کے بعض افراد کیلئے ہے نہ کہ کل کیلئے ولاشئی من الحیوان بانسان یہ سالبہ کلیہ ہے اور یہ بھی جھوٹا ہے، اس لئے کہ نفی بھی انسان کے تمام افراد سے نہیں ہے۔ بلکہ بعض افراد سے ہے، تو معلوم ہو گیا کہ تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی متحقق نہیں ہوتا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ یہاں سے معلوم ہو گیا کہ جن دو قضیوں کے درمیان تناقض ہے اگر وہ دونوں محصورہ ہوں تو ان دو قضیوں کے درمیان تناقض ہے، اگر وہ دونوں محصورہ ہوں تو ان دونوں قضیوں کا کمیت میں مختلف ہونا ضروری ہے کہ اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہوگا، اگر ایک جزئیہ ہو تو دوسرا کلیہ ہوگا، نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہوں سکتے ہیں کیونکہ دونوں کلیے کبھی جھوٹے آجاتے ہیں اور کبھی سچے آجاتے ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ عنقریب ماتن اس کی تصریح کرے گا کہ اگر دو قضیے محصورہ ہوں تو ان کے درمیان کمیت میں اختلاف ضروری ہے۔

عبارۃ الشرح: **قوله ولا بد من الاختلاف ای یشترط فی التناقض ان یکون احدی القضیتین موجبة والاخری سالبة ضرورة ان الموجبتین وكذا السالبتين قد تجتمعان فی الصدق والكذب معا ثم ان كان القضيتان محصورتين يجب اختلافهما فى الكم ايضًا كما مر ثم ان كا نتا موجهتين يجب اختلافهما فى الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معا نحو لا شئى من الانسان بكاتب با لضرورة وكل انسان كاتب بالضرورة والممكنتين قد تصدقان معًا كقولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئى من الانسان بكاتب بالامكان العام.**

تشریح عبارۃ الشرح: قوله ای یشترط ماتن نے تو کہا تھا "ولانه من الاختلاف فی الکم والکیف والجهة" تو شارح کم، کیف، جہت اس تینوں کی تفصیل کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تناقض کے اندر یہ شرط ہے کہ تناقض جن دو قضیوں کے درمیان ہے اگر ان دونوں قضیوں میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو اور اگر ایک سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہو، وجہ یہ ہے کہ دونوں موجبے کبھی سچے آجاتے ہیں اور دو سالبے کبھی اٹھ جاتے ہیں، محشی نے اس کی مثالیں بھی دیں اور لکھی ہیں۔ پھر اگر وہ دونوں قضیے جن کے درمیان تناقض محصورہ ہوں تو اس کا کم میں مختلف ہونا ضروری ہے اگر ایک کلیہ ہو اور دوسرا جزئیہ ہو اور اگر ایک جزئیہ ہو اور دوسرا کلیہ ہو تو نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہو سکتے ہیں، اسلئے کہ دونوں کلیے جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں کلیے کبھی سچے بھی آسکتے ہیں۔ پھر اگر وہ دونوں قضیے جن

ہے،دونوں قضیوں میں اضافت بدل گئی یعنی ایک نہ رہی، تب بھی ان دونوں قضیوں کے درمیان تناقض نہیں ہوگا، مثلا ایک آدمی کہے ''زید اب'' دوسرا کہے ''زید لیس باب'' تو پہلے نے پوچھا کہ تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا اب العمرو میری مراد یہ ہے کہ زید عمرو کا باپ ہے، دوسرے سے پوچھا تو اس نے کہا کہ زید لیس بابی بکر کہ زید بکر کا باپ نہیں ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے، اس لئے کہ اضافت ایک نہیں رہی ہے۔ اضافت بدل گئی ہے۔ پہلے قضیہ میں ''اب'' کی اضافت عمرو کی طرف ہے اور دوسرے میں بکر کی طرف ہے۔ دونوں قضیے کل، جزء میں متفق ہوں۔ یعنی ایک کلیہ ہو اور دوسرا جزئیہ ہو، اگر دونوں قضیے کل اور جزء میں مختلف ہوئے تب بھی ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا جیسے کہ ایک آدمی کہے زنگی کالا ہے اور دوسرا کہے زنگی کالا نہیں ہے تو پہلے سے پوچھا کہ تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا کہ زنگی کا بعض کالا ہے اور دوسرے سے پوچھا تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا ''ای لیس کلہ'' یعنی زنگی کا کُل کالا نہیں ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں قضیے کل اور جزء میں متحد نہیں ہیں، دونوں قضیے قوۃ و فعل میں متحد ہوں یعنی اگر ایک قضیہ میں جہت بالقوۃ کی ہے تو دوسرے میں بھی بالقوۃ کی ہو اور اگر ایک میں جہت بالفعل ہو اور دوسرے میں بھی بالفعل اور اگر ایک قضیہ میں جہت بالقوۃ کی ہے اور دوسرے میں بالفعل کی ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہوگا جیسے ایک آدمی کہے ''الخمر فی الدن مسکر'' مٹکے کے اندر جو شراب ہے وہ نشہ والی ہے اور دوسرا کہے ''لیس بمسکر'' مٹکے کے اندر جو شراب ہے دوسرا کہے ''لیس بمسکر'' کہ وہ شراب مسکر نہیں ہے، تو پہلے کی مراد مسکر بالقوۃ ہے اور دوسرے کی مراد مسکر بالفعل نہیں ہے، تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے کیونکہ قوت اور فعل میں دو قضیے مختلف ہیں، دونوں قضیوں کا زمانہ ایک ہو، اگر زمانہ تبدیل ہوا تب بھی ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا مثلاً ایک آدمی کہے ''زید قائم'' دوسرا کہے ''زید لیس بقائم'' پہلے کی مراد ہے کہ زید دن میں کھڑا ہے اور دوسرے کی مراد زید رات میں کھڑا نہیں ہے، تو یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کہ زید دن میں کھڑا ہے اور رات میں کھڑا نہ ہو بلکہ سو رہا ہو تو چونکہ دونوں قضیوں کا زمانہ بدل گیا ہے، اس لئے ان کے درمیان تناقض نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ والنقیض للضروریۃ اعلم ان نقیض کل شئ رفعہ فنقیض القضیہ التی حکم فیھا بضروریۃ الایجاب اوالسلب ھو قضیۃ حکم فیھا بسلب تلک الضرورۃ وسلب کل ضرورۃ ھو عین امکان الطرف المقابل فنقیض ضرورۃ الایجاب امکان السلب و نقیض ضرورۃ السلب امکان

الایجاب ونقیض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه یلزم فعلیة الطرف المقابل فرفع دوام الایجاب یلزم فعلیة السلب و رفع دوام السلب یلزمه فعلیة الایجاب فالممکنة العامة نقیض صریح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولمالم یکن لنقیضها الصریح و هواللادوام مفهوم محصل معتبر بین القضایا المتداولة المتعارفة قالوانقیض الدائمة هوالمطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة الحینیة الممکنة الی المشروطة العامة کنسبة الممکنة العامة الی الضروریة فان الحینیة الممکنة هی التی حکم فیها بسلب الضرورة الوصفیة ای الضرورة ما دام الوصف عن الجانب المخالف فتکون نقیضا صریحا لما حکم فیها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبانقیضه لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالامکان ونسبة الحینیة المطلقة و هی قضیة حکم فیها بفعلیة النسبة حین اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانی فی العرفیة العامة کنسبة المطلقة العامة الی الدائمة وذلک لان الحکم فی العرفیة العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنوانی فنقیضها الصریح هو سلب ذلک الدوام و یلزمه وقوع الطرف المقابل فی بعض اوقات الوصف العنوانی وهذا معنی الحینیة المطلقة المخالفة للعرفیةالعامة فی الکیف فنقیض قولنا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا قولنا لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالفعل والمصنف لم یتعرض لبیان نقیض الوقتیة والمنتشرة المطلقتین من البسائط اذ لا یتعلق بذلک غرض فیما سیاتی من مباحث العکوس والاقیسة بخلاف باقی البسائط فتامل۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فالنقیض للضروریۃ جاننا چاہیے کہ ہر شی کی نقیض اسکا رفع ہے۔ پس اس قضیے میں جس میں ضرورۃ ایجاب یا ضرورۃ سلب کا حکم ہو وہ قضیہ ہے جس میں اس ضرورۃ کے سلب کا حکم ہو اور ہر ضرورت کا سلب طرف مخالف کا عین امکان ہے۔ پس ضرورۃ ایجاب کی نقیض امکان سلب ہے اور ضرورۃ سلب کی نقیض امکان ایجاب ہے اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے اور آپ یہ جان چکے ہیں کہ سلب دوام کو طرف مخالف کی فعلیت لازم ہے پس دوام ایجاب کے رفع کو فعلیت سلب لازم ہے اور دوام سلب کے رفع کو فعلیت ایجاب لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ

ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح کا لازم ہے اور جب اسکی نقیض صریح، جو کہ لادوام کے لئے کوئی ایسا مفہوم نہیں تھا جو مشہور، متداول و معروف قضایا سے حاصل کیا گیا ہو تو انہوں نے کہے دیا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسی ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف۔ کیونکہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں مخالف بحسب الوصف یعنی ضروریہ مادام الوصف کے سلب کا حکم ہے۔ پس یہ (حینیہ ممکنہ) نقیض صریح ہو گی اس قضیے کی جس میں بحسب الوصف جانب موافق کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ تو ہمارا قول بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع ما دام کاتبا اسکی نقیض لیس بعض الکاتب متحرك الاصابع حین هو کاتب بالامکان ہے۔ اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کے فعلی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت ہے دائمہ مطلقہ کی طرف۔ اور اس لئے کہ عرفیہ میں عامہ جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو۔ نسبت کے دوام کا حکم ہوتا ہے۔ تو عرفیہ عامہ کی نقیض صریح اس دوام کا سلب ہے اور اسکو وصف عنوانی کے بعض اوقات میں طرف مقابل کا وقوع لازم ہوتا ہے اور یہ اس حینیہ مطلقہ کا معنی ہے جو عرفیہ عامہ کے کیف میں مخالف ہے۔ تو ہمارا قول بالدوام **کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا** کی نقیض ہمارا یہ قول لیس کل کاتب **بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالفعل** ہے۔ اور مصنف نے بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کے بیان کے درپے اس لیے نہیں ہوئے کہ ان سے غرض متعلق نہیں ہوتی جو کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں عنقریب آنے والی ہے بخلاف باقی بسائط کے (ان باقیوں کے ساتھ غرض متعلق ہے) پس غور و فکر کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ اعلم ان نقیض کل شئی رفع ماتن نے تو کہا تھا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے۔ شارح یہ بتاتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ کس طرح آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ کس طرح آتی ہے؟، قضیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ثبوت ضروری نہیں ہے تو یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے اور اگر یہ حکم ہے کہ سلب ضروری نہیں ہے تو یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے، شارح کہتا ہے کہ شی کی نقیض شی کی رفع ہوتی ہے مثلاً انسان ہے تو اس کی نقیض یہ ہے کہ انسان کو اٹھا دو تو انسان جب اٹھ گیا تو لا انسان ہو جائے گا، تو لا انسان، انسان کی نقیض ہے اور اسی طرح لا انسان کو اٹھا دو تو انسان رہ جائے گا تو لا انسان کی نقیض انسان ہے، تو ضروریہ مطلقہ موجبہ کا

معنی یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری ہے تو اس کی نقیض ہوگی کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے اور یہی معنی ممکنہ عامہ سالبہ ہے کہ نسبت ثبوتی یا ایجابی ضروری نہیں ہے تو ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی اور ضروریہ مطلقہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ضروری ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ضروری نہیں ہے اور یہی معنی ممکنہ عامہ موجبہ کا ہے۔

ممکنہ عامہ موجبہ یہ ہوتا ہے جس کے اندر یہ حکم ہے کہ نسبت سلبی ضروری نہیں تو ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی اور دائمہ مطلقہ بھی دو قسم پر ہوتا ہے موجبہ اور سالبہ۔ دائمہ مطلقہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ہمیشہ ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں ہے تو قضایا موجبہ بسیطوں میں تو کوئی ایسا قضیہ نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں ہے، اس کو لازم ہے کہ نسبت سلبی بالفعل ہو اور یہی معنی مطلقہ عامہ سالبہ کا ہے۔ دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ جس کے اندر یہ حکم ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ ہے، اس کی نقیض ہوگی کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے تو کوئی قضیہ موجہات بسائط میں ایسا نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے، تو ہم اس کا لازم مراد لیتے ہیں کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں اس کو لازم ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہے اور یہی معنی مطلقہ عامہ موجبہ کا ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہے تو دائمہ مطلقہ سالبہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض بھی مطلقہ عامہ آتی ہے لیکن ان دونوں نقیضوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے تو یہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض صریح ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض یہ ہے کہ نسبت ایجابی اور نسبت سلبی ضروری نہیں، تو ایسا قضیہ بسائط میں نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں یا نسبت سلبی ضروری نہیں، یعنی ممکنہ عامہ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح نہیں ہے، بلکہ یہ مطلقہ عامہ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح کو لازم ہے، اس لئے کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں۔ منطقیوں کے نزدیک جو قضایا یا موجہات بسیطہ متعارف ومتداول ہیں اور جو بسائط موجہے ان کے نزدیک معتبر ہیں ان میں ہمیں ایسا کوئی قضیہ نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے، تو ہم نے اس کا لازم لیا کہ اسکی نقیض صریح یعنی نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں، اس کو یہ لازم ہے کہ نسبت سلبی یا ایجابی بالفعل ہو تو یہ فرق دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کی نقیضوں کے درمیان ہے۔

آگے ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ولما لم یکن نقیضا الخ سے اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم کہتے ہو کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ نقیض صریح ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ یہ نقیض صریح نقیض نہیں ہے بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے، تو اسطرح کیوں نہیں کہتے ہو کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ یہ بھی اس کی صریح نقیض ہے تو شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ چونکہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض میں نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں، اس جیسا قضیہ تو ہمیں قضایا موجہات بسائط جو منطقیوں کے نزدیک متعارف ومتداول ہیں، میں مل گیا ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں ہے اور وہ ممکنہ عامہ تو ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے یہ تو اس کی صرح نقیض ہے لیکن دائمہ مطلقہ کی جو نقیض ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے قضایا موجہات بسائط جو ان کے نزدیک معتبر ہے، ان میں ہمیں کوئی ایسا قضیہ نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں، تو ہم نے اس کا لازم مراد لیا وہ اس طرح کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے، اس کو لازم ہے کہ نسبت ثبوتی یا سلبی ہمیشہ نہ ہو اور یہ مطلقہ عامہ ہے جو کہ دائمہ مطلقہ کو لازم ہے جیسا کہ واضح ہے۔

آگے ماتن نے کہا تھا کہ مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آتی ہے، شارح یہ بتاتا ہے کہ مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ کس طرح آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ کس طرح آتی ہے؟ چونکہ یہ دونوں نئے قضیے ہیں، اس لئے پہلے ان کی تعریف ہوگی۔ حینیہ ممکنہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں اوقات وصف میں یعنی نسبت ایجابی یا سلبی جانب مخالف سے ضروری نہیں ہے اس وقت جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔

حینیہ مطلقہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی بالفعل ہے اوقات وصف میں یعنی نسبت ایجابی یا سلبی تینوں زمانوں میں کسی ایک زمانہ میں پائی جائے گی جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ مشروطہ عامہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری ہے اوقات وصف میں اور یہی معنی حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کا ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں اوقات وصف میں تو مشروطہ عامہ موجبہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور مشروطہ عامہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ضروری ہے اوقات وصف میں، تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ضروری نہیں اوقات وصف میں، تو مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ ہوگی۔

شارح کہتا ہے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف اس طرح ہے جس طرح ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف ہے، جس طرح ضروریہ مطلقہ کی ممکنہ عامہ صریح نقیض ہے اسی طرح حینیہ ممکنہ یہ بھی مشروطہ عامہ کی صریح نقیض ہے۔

آگے شارح یہ کہتا ہے کہ حینیہ مطلقہ کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف اس طرح ہے جس طرح مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ مطلقہ کی طرف ہے یعنی جس طرح مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض نہیں ہے بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے، اس لئے کہ عرفیہ عامہ موجبہ تو یہ ہے کہ نسبت ایجابی ہمیشہ ہے اوقات وصف میں تو اس کی نقیض موجہات بسائط میں سے نہیں ملی جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں اوقات وصف میں اس کو لازم ہے کہ نسبت سلبی بالفعل ہو اوقات وصف میں اور یہی معنی حینیہ مطلقہ موجبہ کا ہے اور اسی طرح عرفیہ عامہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ہمیشہ اوقات وصف میں ہے، تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں اوقات وصف میں لیکن ایسا قضیہ تو قضایا موجہات بسائط میں نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے اوقات وصف میں، تو اس کو لازم ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہو اوقات وصف میں اور یہی حینیہ مطلقہ موجبہ ہے تو عرفیہ سالبہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ ہے، لیکن حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی صریح نقیض نہیں ہے، بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے۔

مشروطہ عامہ کی مثال: جیسے بالضرورة كل كاتب بمتحرك الاصابع مادام كاتبا تو یہ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے تو مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہوگی ور موجبہ کی نقیض سالبہ ہوگی اور کلیہ کی نقیض جزئیہ ہوگی یعنی یہ چونکہ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور وہ یہ ہے کہ ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان یہ حين هو كاتب بالامكان یہ حینیہ ممکنہ کی جہت ہے۔

عرفیہ عامہ کی مثال: جیسے "بالدوام كل كاتب بمتحرك الاصابع مادام كاتبا" تو چونکہ عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی اس کی نقیض ہوگی، "ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع۔ حين هو كاتب بالفعل حینیہ مطلقہ کی جہت ہے۔

آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو بسائط قضایا موجہات آٹھ تھے، یہ دو اور بھی آگئے ہیں حینیہ ممکنہ اور حینیہ مطلقہ، تو کل بسائط دس بن گئے ہیں، تو ماتن نے دس قضایا میں آٹھ کی

نقیضیں تو بتادیں ہیں مثلاً ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے اور ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ آئے گی اوراسی طرح دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے تو مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہوگی اوراسی طرح مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے توحینیہ ممکنہ کی نقیض مشروطہ عامہ آئے گی اس لئے کہ تناقض جانبین سے ہوتا ہے بخلاف عکس کے کہ وہ جانبین سے نہیں ہوتا ہے لیکن ماتن نے دوقضیوں یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرۃ مطلقہ کی نقیض نہیں بتائی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے شارح کہتا ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرۃ مطلقہ ان دو کی نقیضوں کے ساتھ منطقیوں کی کوئی غرض کا تعلق اورواسطہ نہیں ہے، اس لئے ماتن نے ان کی نقیض نہیں بتائی ہے۔ منطقیوں کی غرض کا تعلق ان نقیضوں کے ساتھ اس لئے نہیں ہے کہ یہ نقیضیں آگے جا کر عکس اور قیاس میں فائدہ دیتی ہیں اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرۃ مطلقہ ان کی نقیض تو قیاس کے اندر فائدہ نہیں دیتی، اس لئے ان کی نقیض نہیں بتائی۔

شارح نے فتأمل سے اس بات کی طرف اشارہ کردیا ہے کہ اگرچہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کے ساتھ غرض علمی اور تعلق علمی متعلق نہیں ہے لیکن ماتن نے چونکہ قضایا کے نقائض ذکر کرنے تھے، تو ان کی بھی نقیض ذکر کردیتا کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں اوقات معین میں یا اوقات غیر معین میں، اس میں کیا حرج تھی؟

عبارۃ المتن: وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين و لكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور (موجہہ) مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دو جزؤں کے درمیان مردد ہو لیکن جزئیہ میں تردید کی نسبت (موضوع کے) ہر فرد کی طرف ہوتی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وللمركبة قد علمت ان نقيض كل شئ رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو وهي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائص البسائط تتمكن من استخراج

تفاصيل نقائص المرکبات۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وللمرکبۃ یقیناً آپکو معلوم ہے کہ شئی کی نقیض اسکا رفع ہے، پس تو جان کہ مرکب کا رفع اسکی جزؤں میں سے ایک کے رفع سے ہوتا ہے بغیر تعین کے مانعۃ الخلو کے طور پر۔ اسلئے جائز ہے کہ مرکبہ کا رفع اس کی دونوں جزؤں کے رفع کے ساتھ ہو۔ پس مرکبہ (کلیہ) کی نقیض مانعہ الخلو کے طریق پر اسکی دونوں جزؤں میں کسی ایک کی نقیض ہے۔ پس ہمارا قول کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما ای لا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہوگی اور وہ ہمارا یہ قول ہے ''اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب و اما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما'' ہوگی اور وہ ہمارا یہ قول ہے۔ اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب و اما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما ہے۔ اور تو مرکبات کی حقیقتوں اور بسائط کی نقیضوں پر واقف ہو جانے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی استخراج پر آپ قادر ہو سکتے ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وللمرکبۃ الخ قبل ازیں شارح نے تناقض بسائط بیان کیا ہے یہاں سے مرکبات کا تناقض بیان کرتا ہے، تو ماتن نے کہا تھا کہ مرکبہ کلیہ کے تناقض دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر اما اور او سے تردید کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو شارح تمہید بیان کرتا ہے، کہ نقیض ہر شئی کی اس شئی کا رفع ہوتا ہے تو فاعلم سے مرکبہ کے تناقض کا طریقہ بیان کرتا ہے کہ مرکبہ میں کم از کم دو قضیے ہونگے، دونوں میں سے کسی ایک کا رفع کر دیں بغیر تعیین کے، اسکی پھ، صورتیں ہیں یا تو ایک جزء کا رفع کریں تب بھی مرکبہ کا رفع ہو جائیگا، اگر دونوں جزؤں کا رفع کریں تو بھی مرکبہ کا رفع ہو جائے گا، تو جب مرکبہ کا رفع کریں گے تو یہ قضیہ مانعۃ الخلو بن جائے گا، یعنی دونوں اٹھ نہیں سکتے ہیں، پائے جا سکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ جزؤں کا رفع ہو جائے اور مرکبہ کا رفع نہ ہو، یہ ہو سکتا ہے کہ جزئین کا رفع ہو اور مرکبہ کا رفع ہو جائے، تو جب مرکبہ کی ایک جزء کا رفع کریں یا دونوں جزؤں کا رفع کریں تو بعد از رفع جو قضیہ حاصل ہوگا اس میں اما اور او کے ساتھ تردید کریں تو یہ اصل مرکبہ کی نقیض بن جائے گی مثلاً کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً لا دائماً، تو یہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے اس کی جزء اول مشروطہ عامہ ہے یعنی کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً، اور دوسری جزء مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دائماً کا اشارہ ہے، تو وہ

لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ہے، تو اب ان دونوں جزؤں میں سے کسی ایک کا رفع کردیں اما اور او کے ساتھ تردید کریں تو مشروطہ خاصہ کی نقیض بن جائے گی، مثلاً مشروطہ خاصہ کی جزء اول ہے مشروطہ عامہ، تو اسکی نقیض ہے حینیہ ممکنہ، اور مشروطہ خاصہ کی دوسری جزء مطلقہ عامہ ہے، تو مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے تو کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتباً کی نقیض آئیگی بعض الکاتب لیس بمتحرك الا صابع بالامکان حین ھو کاتب، اور مطلقہ عامہ یعنی لا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کی نقیض آئیگی بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً، تو اب دونوں قضیوں میں اما یا او کے ساتھ تردید کریں تو یہ قضیہ مشروطہ خاصہ کی نقیض بن جائیگی، مثلاً مشروطہ عامہ کی نقیض ہے بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب، اور مطلقہ عامہ کی نقیض ہے بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً، تو اب اما یا او کے ساتھ تردید کریں مثلاً یوں کہیں اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالا مکان حین ھو کاتب، وا ما بعض الکاتب بمتحرك الاصابع دائماً، معنی دونوں کا یہ بنتا ہے کہ یا بعض کاتب متحرک الاصابع نہیں ہیں جس وقت کہ کاتب کتابت ہیں، یا بعض کاتب متحرک الاصابع ہیں دائمی طور پر تو ان دونوں میں سے اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب یہ جھوٹا ہے کیونکہ بعض کاتب جب تک کہ کاتب ہیں متحرک الاصابع ہیں دائمی طور پر۔

یہاں ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ شئی کی نقیض شئی کی رفع ہوتی ہے تو مرکبہ کے اندر کبھی یہ ہوتا ہے کہ مرکبہ کی دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کردو تو پورا مرکبہ رفع ہو جاتا ہے اور یہ پھر مرکبہ کی نقیض ہوتی ہے تو ماتن نے یہ کہا ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کردو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے اور اس طرح کیوں نہیں کہا ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کردو تو مرکبہ کا رفع ہو جائے گا۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ شئی کی نقیض شئی کی رفع ہوتی ہے اور مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ مرکبہ کی دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کردو "لا علی السبیل التعین" یعنی وہ جزء

معیّن نہیں ہے کہ پہلے جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کردو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے یا دوسرے جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کردو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے یعنی وہ جزء غیر معیّن ہے تو ہوسکتا ہے کہ ہم نے مرکبہ کی جس جزء کی نقیض نکالی ہے اور اس کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کی ہے، اس جزء کے ساتھ مرکبہ کی نقیض نہ آتی ہو، بلکہ دوسری جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کر کے وہ مرکبہ کی نقیض ہو، اور اگر دوسری جزء کی نقیض نکال کر اس کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کردو تو ہوسکتا ہے کہ یہ مرکبہ کی نقیض نہ ہو بلکہ پہلی جزء کے رفع کے ساتھ مرکبہ کی نقیض آتی ہے، اس لئے ماتن نے یہ نہیں کہا کہ مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ مرکبہ کی دو جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نقیض نکال کر اس کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کردو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے، بلکہ ماتن نے کہا ہے کہ مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان امّا اور اؤ کے ساتھ تردید کردو تو اگر پہلی جزء کے رفع کے ساتھ مرکبہ کی نقیض آتی ہو تو مرکبہ کی نقیض آجائے گی اور اگر دوسری جزء کے رفع کے ساتھ نقیض ہو تو پھر بھی مرکبہ کی نقیض آجائے گی۔

آگے شارح کہتا ہے "او منع خلو" کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جزئیں جمع ہوسکتی ہیں یعنی یہ جائز ہے کہ دونوں جزؤں کا رفع ہوجائے اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک جزء کا رفع ہو لیکن دونوں اٹھ نہیں سکتیں ہیں کہ دونوں جزؤں میں سے کسی جزء کا رفع نہ ہو کہ جزؤں کی نقیضوں کے درمیان اؤ کے ساتھ تردید کرلی ہے تو یہ "او" منع خلو کے لئے ہوگا یعنی یہ دونوں جزئیں اٹھ نہیں سکتی ہیں کیونکہ اگر یہ دونوں جزئیں اٹھ جائیں گی تو پھر اصل جو دو جزئیں ہیں وہ ثابت ہوجائیں گی اور یہ دونوں جمع ہوسکتی ہیں، اگر یہ دونوں جمع ہوں تو اصل کی دونوں جزئیں اٹھ جائیں گی، اگر ایک پائی گئی دوسری نہ پائی گئی تو پھر بھی مرکبہ کا رفع ہوجائے گا اور اگر دوسری پائی گئی پہلی نہ پائی گئی تو پھر بھی مرکبہ کا رفع ہوجائے گا۔

شارح وانت بعد اطلاعک الخ سے کہتا ہے کہ جب تمہیں مرکبات کی حقیقتیں بھی معلوم ہوگئی ہیں کہ اس مرکبہ کی یہ حقیقت ہے یعنی یہ مرکبہ فلاں بسائط سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا فلاں سے اور قضایا بسائط کی نقیضیں بھی تمہیں معلوم ہیں تو جو باقی مرکبے رہ گئے ہیں ان کی نقیض تم خود نکال لو۔ مثلا مرکبے کل پانچ ہیں۔ مشروطہ خاصہ، وجودیہ لا دائمہ، وجودیہ لاضروریہ، ممکنہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور دو مرکبوں یعنی وقتیہ اور منتشرۃ کی جو نقیض نہیں آتی ہے جیسا کہ ماقبل میں

آپ کو معلوم ہے تو عرفیہ خاصہ ہے مثلاً ''بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع ما دام کاتبا لا دائما'' تو لا دائما اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف یعنی ''لا شیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل '' تو یہ مرکبہ کی پہلی جزء عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ آتی ہے یعنی لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین هو کاتب '' اور دوسری جزء ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے یعنی بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما ، تو ان نقیضوں یعنی لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بالفعل اور بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما کے درمیان اما اور واؤ کے ساتھ تردید کردو یعنی اما لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بالفعل و اما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما '' تو یہ عرفیہ خاصہ کی نقیض ہے۔ اب وجودیہ لاضروریہ مثلاً ''کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورة '' کا اشارہ ہے ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف یعنی'' لا شیء من الانسان بکاتب بالامکان العام '' تو پہلی جزء مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے یعنی'' بعض الانسان لیس بکاتب دائما '' اور دوسرا ممکنہ سالبہ کلیہ ہے تو اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے یعنی'' بعض الانسان کاتب بالضرورة ' ' تو ان کے درمیان اما اور واؤ کے ساتھ تردید کردو یعنی اما بعض الانسان کاتب بالضرورة و ''اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة '' تو یہ وجودیہ لاضروریہ کی نقیض ہے' وجودیہ لا دائمہ' مثلاً '' کل انسان ضاحك لا دائما '' تو لا دائما کا اشارہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی طرف ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله ولکن فی الجزئیة بالنسبة الی کل فرد یعنی لا یکفی فی اخذ نقیض القضیة المرکبة الجزئیة الترديد بين نقيضي جزئيها وهما الكليتان اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لادائماويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضاوهماقولنا لاشئ من الحيوان بانسان دائما وقولناكل حيوان انسان دائما و ح فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هی کلام ثم ترددبين نقيضي الجزئين بالنسبةالي كل واحد من الافرادفيقال في المثال المذكوركل حيوان اما انسان دائما بانسان دائما و ح فيصدق النقيض و هوقضية حملية مرددة المحمول فقوله الى كل فرد اى من افراد الموضوع

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ولکن فی الجزئیۃ بالنسبۃ الی کل فرد **یعنی مرکبہ کی نقیض نکالنے میں اسکی دونوں** جزؤں کی نقیضوں کے درمیان، جوکہ دو کلیہ ہوتے ہیں، صرف تردید لانا کافی نہیں ہے۔ اسلیے کہ کبھی مرکبہ جزئیہ کاذب ہوتا ہے جیسے ہمارا قول بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما اور اسکی دونوں جزؤں کی نقیض بھی کاذب ہیں اور وہ ہمارا یہ قول لاشیٔ من الحیوان بانسان لادائما ہے اور دوسرا قول یہ ہے کل حیوان انسان دائما اور اس وقت مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے اختیار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کیا جائے کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہے۔ پھر دونوں جزؤں (کے محمولوں) کی نقیضوں کے درمیان تردید کی جائے (موضوع) کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرنے کیساتھ۔ پس اسوقت نقیض، جوکہ قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول ہے صادق ہوگی۔ پس اسکے قول الی کل فرد یہ ہے کہ تردید نسبت موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کیطرف کی جائے۔

قولہ و لکن فی الجزئیۃ بالنسبۃ الی کل فرد الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ مرکبہ جزئیہ کے تناقض کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ نسبت کرے ہر فرد کی طرف، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مرکبہ کلیہ والا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں جاری نہیں ہوسکتا ہے، یعنی باحد الجزئین کی نقیض نکال کر امایا او کے ساتھ تردید کرنے والا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ بعض اوقات اسطرح ہوتا ہے کہ مرکبہ جزئیہ بھی جھوٹا اور اسکی نقیض بھی جھوٹی ہوتی ہے، حالانکہ تناقض کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل سچا نہ آئے تو اسکی نقیض ضرور سچی آئے مثلاً مرکبہ ہے بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل لا دائماً، یہ وجودیہ لادائمہ ہے تو لا دائماً کا اشارہ بھی مطلقہ عامہ کیطرف ہے تو وہ ہے بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل تو یہ مرکبہ وجودیہ لادائمہ جھوٹا ہے کیونکہ بعض الحیوان انسان بالفعل کا معنی ہے انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد کے لیے بالفعل (تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں) تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے بعض افراد کے لئے، یہ ضروری ہے نہ کہ بالفعل ہے، اور بعض الحیوا ن لیس بانسان بالفعل یہ بھی جھوٹا ہے معنی یہ بنتا ہے کہ انسان کی نفی ہے حیوان کے بعض افراد سے بالفعل، تو انسان کی نفی حیوان کے بعض افراد سے بالفعل نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے، تو یہ مرکبہ وجودیہ لادائمہ اصل میں جھوٹا ہے، اور اس کی نقیض بھی جھوٹی ہے، جزء اول کی نقیض لا شیٔ من الحیوان بانسان دائماً کا معنی ہے کہ انسان کی حیوان کے تمام افراد سے نفی ہے دائمی طور پر، تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ انسان کی حیوان کے تمام افراد سے نفی دائماً نہیں ہے بلکہ بعض سے دائماً ہے مثلاً حمار، فرس، کل

حیوان انسان دائماً کا معنی ہے کہ انسان کا ثبوت ہے حیوان کے تمام افراد کے لیے دائمی طور پر، تو یہ جھوٹا ہے، کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے تمام افراد کے لیے دائمی نہیں ہے بلکہ بعض کے لیے دائمی ہے، مثلاً زید، عمرو وغیرہ کے لیے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ مرکبہ جزئیہ میں مرکبہ کلیہ کے تناقض والا طریقہ جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا طریقہ اور ہے، وہ یہ ہے کہ مرکبہ موجبہ جزئیہ کے موضوع کے تمام افراد لے لیں یعنی مرکبہ جزئیہ کے موضوع کو کلی کر دو اسکے بعد دونوں جزؤں کے محمولین میں اما اور او کے ساتھ تردید کریں تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بن جائے گی، مثلاً مذکورہ مثال کی نقیض یوں نکالیں گے کہ بعض الحیوان کے بجائے کل حیوان کر دیں گے بعد میں محمول کی اما یا او کے ساتھ تبدیل کریں گے مثلاً یوں کہیں گے کل حیوان اما انسان دائماً او کل حیوان لیس بانسان دائماً، تو دونوں کا معنی یہ بنتا ہے کہ تمام حیوان یا دائمی طور پر انسان ہیں یا تمام حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، تو ان دونوں سے کل حیوان اما انسان دائماً جھوٹا ہے کیونکہ تمام حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، اور کل حیوان لیس بانسان دائماً یہ سچا ہے کیونکہ کل حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، بالکل بعض حیوان انسان ہیں دائمی طور پر۔

قولہ فیصدق الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ مرکبہ موجبہ جزئیہ کی نقیض قضیہ حملیہ آئے گی جب ان کے محمولین میں اما یا او کے ساتھ تردید کی گئی ہے اور قضیہ مرکبہ کلیہ کی نقیض حملیہ نہیں آئے گی بلکہ شرطیہ مانعۃ الخلو آئے گی، باقی ماتن نے جو الی کل فرد کہا ہے اس سے مراد ہے کہ کل افراد موضوع، فرد کی تنوین عوض مضاف الیہ کے ہے دراصل عبارت الی کل فرد الموضوع ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ طرفی القضیۃ سواء کان الطرفان هما الموضوع والمحمول او المقدم والتالی واعلم ان العکس کما یطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک یطلق علی القضیۃ الحاصلۃ من التبدیل وذلك الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول طرفی القضیہ برابر ہے کہ قضیہ کی دونوں طرفیں موضوع ومحمول ہو یا مقدم وتالی ہوں۔ اور آپکو جاننا چاہیے! کہ عکس کا جیسے معنی مصدری پر اطلاق ہوتا ہے، ایسے ہی اسکا اطلاق تبدیلی سے حاصل ہونے والے قضیہ پر ہوتا ہے۔ اور یہ اطلاق مجازی ہے جو لفظ کا ملفوظ پر اور خلق کا مخلوق پر اطلاق کے قبیل سے ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ طرفی القضیہ الخ ماتن نے فصل سے عکس مستوی کی بحث شروع کی تھی اور عکس مستوی کی

تعریف کی تھی کہ عکس مستوی یہ ہوتا ہے کہ قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل کر دو، تو یہ تعریف ماتن نے حملیہ اور شرطیہ دونوں کی کی ہے، تو ماتن نے طرفی القضیة کہا ہے، اس میں وہم ہے کہ دونوں طرفوں سے کیا مراد ہے؟ تو شارح بیان کرتا ہے کہ طرفین سے مراد عام ہے کہ وہ طرفین موضوع ومحمول ہوں یا مقدم و تالی ہوں اگر دونوں طرفین موضوع اور محمول ہوں تو پھر ان کو تبدیل کریں گے یعنی موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کے مقام پر رکھیں گے، اور اگر طرفین مقدم اور تالی ہوں تو پھر مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم کریں گے یعنی ایک دوسرے کے مقام پر رکھیں گے، لہذا تعریف حملیہ اور شرطیہ دونوں کو شامل ہوگی۔

قوله واعلم الخ سے شارح تحقیق مقام کرتا ہے کہ عکس کا حقیقی معنی معنی مصدری ہے، یعنی تبدیل کرنا اور عکس کا لفظ کبھی کبھی قضیہ مبدلہ پر بولا جاتا ہے یعنی ایک قضیے کے الٹ کرنے سے جو دوسرا قضیہ حاصل ہوتا ہے، اس کو بھی عکس کہتے ہیں مثلاً کل انسان حیوان کو الٹ کرنے سے جو قضیہ بعض الحیوان انسان حاصل ہوتا ہے اس کو بھی عکس کہتے ہیں تو عکس کا اطلاق قضیہ مبدلہ پر مجازاً ہوگا، کیونکہ عکس کا حقیقی معنی تو معنی مصدری ہے، تو یہ اطلاق یوں سمجھیں جیسا کہ خلق بول کر مراد مخلوق ہوتی ہے اور لفظ بول کر مراد ملفوظ ہوتا ہے، مثلاً زید قائم یہ ملفوظ ہے لیکن اس پر بولا لفظ جاتا ہے اور جیسا کہ شرک بول کر مراد مشترک فیہ ہوتا ہے تو یہاں بھی عکس کا اطلاق قضیہ مبدلہ پر مجازاً ہے، تو عکس کا اطلاق معنی حقیقی میں ہو تو پھر العکس ہوگا، اگر قضیہ مبدلہ پر اطلاق کریں تو اب مصدر مبنی للمفعول ہوگا کہ اب عکس سے مراد معکوس ہوگا یعنی وہ قضیہ جو کہ عکس کیا ہوا ہے۔

عبارۃ المتن، فصل: العكس المستوى تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق والكيف۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: عکس مستوی وہ قضیہ کی دونوں طرفوں کو بدل دینا ہے صدق اور کیف کو باقی رکھتے ہوئے۔

عبارۃ الشرح: قوله مع بقاء الصدق بمعنى ان الاصل لو فرض صدق لزم من صدقه صدق العكس لانه يجب صدقهما فى الواقع

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بقاء الصدق اس معنی میں کہ اصل کو اگر صادق فرض کر لیا جائے تو اسکے صادق ہونے سے عکس کا صادق آنا لازم ہے۔ یہ معنی نہیں کہ ان دونوں (اصل عکس) کا واقع میں صادق آنا ضروری ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مع بقاء الصدق الخ ماتن نے کہا تھا کہ طرفین قضیہ کا تبدیل کرنا مع بقاء الصدق، مطلب

یہ ہے کہ اگر اصل سچا ہے تو عکس بھی سچا ہونا چاہے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عکس اس قضیہ کا آئیگا جو کہ فی الواقع سچا ہوگا جو قضیہ فی الواقع جھوٹا ہے اسکا عکس نہیں آئے گا، حالانکہ آتا ہے مثلاً کل انسان حجر یہ اگر چہ فی الواقع جھوٹا ہے لیکن اسکا عکس آتا بعض الحجر انسان ،تو ماتن کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جھوٹے قضیے کا عکس نہیں آئے گا، لہذا عکس مستوی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہی ،تو شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ مع بقاء الصدق کا معنی جو آپ نے سمجھا ہے وہ نہیں ہے بلکہ مع بقاء الصدق کا معنی ہے کہ اگر اصل قضیہ یعنی معکوس عنہ کو سچا فرض کرلیا جائے تو معکوس کو بھی سچا ماننا پڑے گا، تو مع بقاء الصدق کا یہ معنی ہے نہ کہ وہ معنی جو آپ نے سمجھا ہے، لہذا اب یہ تعریف اپنے افراد کو جامع ہے مثلاً اگر ہم فرض کریں کہ کل انسان حجر فی الواقع سچا ہے تو پھر اسکا عکس بعض الحجر انسان لامحالہ سچا ماننا پڑے گا۔

عبارۃ الشرح: قوله والكيف يعني ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والکیف یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو عکس بھی موجبہ ہوگا اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والکیف الخ ماتن نے کہا تھا کہ طرفین قضیہ کو تبدیل کرنا ساتھ باقی رکھنے صدق و کیف کے، تو کیف کا عطف صدق پر ہے تو مع بقاء الصدق والی عبارت کا تعلق کیف کے ساتھ بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ طرفین قضیہ کو تبدیل کریں اس حیثیت سے کہ کیف باقی رہے یعنی اگر قضیہ قبل العکس موجبہ ہے تو بعد العکس بھی موجبہ ہی رہے اور اگر قبل العکس سالبہ ہے تو بعد العکس بھی سالبہ ہی رہے، تو یہ مطلب ہے کیف کا۔

عبارۃ المتن: والموجبه انما تنعكس جزئية لجواز عموام المحمول او التالی.

اور موجبہ صرف منعکس ہوتا ہے جزئی طور پر کیونکہ جائز ہے (قضیہ حملیہ میں) کہ محمول یا (قضیہ شرطیہ میں) تالی اعم ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله انما تنعكس جزئية يعني الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا نصدق

الموضوع والمحمول فی هذا الفرد فیصدق المحمول علی افراد الموضوع فی الجملة واما عدم صدق الکلیة فلان المحمول فی القضیة الموجبةقدیکون اعم من الموضوع فلو عکست القضیة صارالموضوع اعم ویستحیل صدق الاخص کلیا علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جمیع المواد ھوالموجبة الجزئیة ھذا ھوالبیان فی حملیات وقس علیه الحال فی الشرطیات

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کاقول انما تنعکس جز ئیة یعنی موجبہ خواہ کلیہ ہوجیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو بعض الانسان حیوان صرف موجبہ جزئیہ کیطرف منعکس ہوتا ہے نہ کہ موجبہ کلیہ کی طرف، لیکن موجبہ جزئیہ کا سچا آنا تو ظاہر ہے اسلئے کہ یہ بات بدیہی ہے کہ جب محمول اس پر ضرورۃ سچا آئے گا تو جس پر موضوع کلًا یا بعضا سچا آتا ہے تو اس فرد پر موضوع ومحمول صادق ہونگے۔ پس محمول، موضوع کے فی الجملہ افراد پر سچا ہوگا۔ اور رہی یہ بات کہ کلیہ کا سچا نہ آنا تو اس وجہ سے ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے، پس اگر کلی طور پر منعکس ہوتا ہے تو موضوع یعنی محمول سے اعم ہو جائے گا اخص کا اعم کے تمام افراد پر صادق آنا محال ہے۔ پس وہ عکس لازم جو تمام مادوں میں صادق ہو تو (وہ) موجبہ جزئیہ ہے۔ یہ دلیل قضایا حملیات کی ہے اور قضایا شرطیات کے حال کو ان پر قیاس کر لینا چاہیے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله انما تنعکس جزئیة الخ ماتن بعداز فراغت تعریف قضایا، عکس قضایا بتانے میں شروع ہوتے ہیں تو ماتن بیان کرتا ہے کہ موجبہ کا عکس جزئیہ آتا ہے تو مسائل تمام موجبے محصورے کلیے ہوتے ہیں، خصوصاً علوم عقلیہ کے تمام مسائل کلیے محصورے ہوتے ہیں تو ماتن نے والموجبہ کہا ہے تو یہ قضیہ بھی موجبہ محصورہ کلیہ ہے کہ الموجبہ پر الف لام استغراق کا ہے جو کہ سور ہے موجبہ کلیہ کا، تو مطلب یہ ہوا کہ ہر فرد موجبہ کا (عام ازیں جزئیہ ہو یا کلیہ) عکس اسکا موجبہ جزئیہ آتا ہے تو درمیان میں لفظ انما ہے تو انما اور ما اور الا کلمات حصر ہیں، تو جس کلام میں یہ ہوں تو اسکی دو جہتیں ہوتی ہیں۔ ایک سلب اور دوسری ایجاب، جس قضیہ میں ہیں اگر وہ قضیہ موجبہ ہے تو پھر ایجاب والی جہت صراحۃ ہوگی اور سلب والی جہت ضمناً ہوگی اور اگر وہ قضیہ سالبہ ہے تو پھر سلب والی جہت صراحۃ ہوگی اور ایجاب والی ضمناً ہوگی، تو قضیے میں یہ دو جہتیں اس لئے ہوتی ہیں کہ ما، الا اور انما اپنے مدخول میں ایک ایسا حکم پیدا کر دیتے ہیں جس سے ایجاب بھی سمجھ آتا ہے اور اپنے مابعد سے غیروں کی نفی بھی۔

تو والموجبہ الخ یہ قضیہ موجبہ ہے یہاں ایجاب صراحۃ ہےاور سلب ضمناً ہے،ایجاب صراحۃ اسطرح ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا اور سلب ضمناً سمجھ آرہا ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا (عام ازیں کلیہ ہو یا جزئیہ) عکس کلیہ نہیں آئے گا۔پہلے مثال دیتا ہے،موجبہ کی جیسا کہ کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہےاور بعض الانسان حیوان یہ موجبہ جزئیہ ہے ان دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض الحیوان انسان ،تو موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا تو ماتن نے دو دعوے کیے ہیں۔پہلا دعوی یہ ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا،تو شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ ہر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ کیوں آتا ہے؟ وہ اسطرح ہے کہ ایک شئی کی دو صفتیں ہیں ایک کے ساتھ شئی کو تعبیر کریں اور دوسری پر شئی کا حکم لگادیں۔تو حکم لگانا درست ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ایسی مثال میں جانبین سے موجبہ جزئیہ ہی سچا آتا ہے۔جیسے زید کی دو صفتیں ہیں کاتب اور عالم تو پھر اسطرح کھا جائے گا بعض الکاتب عالم اور بالعکس یعنی بعض العالم کاتب۔

شارح واما عدم الصدق سے دوسرے دعوی پر دلیل دی کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا لیکن ہم اسے اعتراض اور جواب کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔اعتراض ہوتا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور درست ہے مثلاً کل انسان ناطق اس کا عکس کل ناطق انسان آتا ہے اور درست بھی ہے،تو آپ کا یہ دعوی کرنا کہ ہر پر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا درست نہیں ہے،کیونکہ موجبہ کلیہ بھی آتا ہے۔جواب یہ ہے کہ عکس سے مراد وہ عکس ہے جو کہ معکوس عنہ کو لازم ہو جمیع اشکال میں تو موجبہ کو جو عکس لازم ہے وہ موجبہ جزئیہ ہی ہے کیونکہ قلیل امثال ایسی ہیں کہ جہاں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور درست آتا ہے اور کثیر امثال ایسی ہیں کہ جن میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ غلط آتا ہے یعنی اگر نسبت تساوی کی ہے پھر تو عکس موجبہ کلیہ آئے گا،اگر نسبت عام خاص مطلق کی ہے تو پھر عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ نہیں آئے گا جیسے حیوان اور انسان،تو عکس سے ہماری مراد عکس لازم ہے جو کہ جمیع اشکال میں صادق آئے تو موجبہ کلیہ کا عکس لازم موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ کوئی بھی ایسی مثال نہیں مل سکتی کہ جہاں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہ آتا ہو۔یہ شارح نے قضیہ حملیہ کی وضاحت کی ہے۔

قولہ وقس علیہ سے بتاتا ہے کہ شرطیہ کو انہی پر قیاس کرلو،یعنی ہر فرد شرطیہ عام ازیں کہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو، اسکا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔مثلاً کلما کان ھذا انسان کان حیواناً یہ شرطیہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس شرطیہ

موجبہ جزئیہ آئے گا۔ یعنی قدیکون اذا کان ھذا حیواناً کان انساناً تو شرطیہ موجبہ کلیہ نہیں آئے گا، کیونکہ وہی خرابی لازم آتی ہے جو کہ حملیہ میں لازم آتی تھی، عام وخاص والی۔

عبارۃ الشرح: قولہ لجواز عموم آہ بیان للجزء السلبی من الحصر المذکور واما الایجاب الجزئی فبدیھی کمامر

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لجواز عموم الخ یہ حصر مذکور میں سے جزئی سلبی کا بیان ہے اور رہی یہ بات کہ جزء ایجابی تو وہ ظاہر ہے۔ جیسا کہ گزرا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لجواز عموم الخ ماتن نے یہ دلیل دی تھی کہ واسطے جائز ہونے عموم محمول کے یا تالی کے، اعتراض ہوتا ہے کہ دلیل دعوی کے مطابق نہیں ہے کیونکہ دعوی تو یہ ہے کہ ہر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے دلیل تو دینی چاہیے تھی کہ موجبہ جزئیہ کیوں آتا ہے تو بجائے اسکے ماتن دلیل یہ دے رہا ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے، تو اس لیے کہ محمول عام ہو اور موضوع خاص ہو الخ، لہذا دلیل کی دعوی پر تطبیق نہیں ہے۔ شارح اسکا جواب دے رہا ہے کہ یہ دلیل جزء ایجابی کی نہیں ہے بلکہ جزء سلبی کی ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ کلیہ کیوں نہیں آتا، دلیل اسکی ہے کیونکہ انما کلمہ حصر سے دو جہتین سمجھ آرہی ہیں، ایک ایجاب جو کہ صراحۃ ہے اور دوسری سلب جو کہ ضمناً سمجھ آتی ہے، تو ماتن نے یہ دلیل جزء سلبی کی دی ہے جو کہ ضمناً ہے، نہ صراحۃ پر دلیل دی ہے، باقی صراحۃ پر دلیل اس لیے نہیں دی ہے کہ وہ واضح ہے۔

عبارۃ المتن: والسالبۃ تنعکس سالبۃ کلیۃ والا لزم سلب الشئ عن نفسہ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، ورنہ سلب الشئ عن نفسہ کی خرابی لازم آئے گی۔

عبارۃ الشرح: قولہ والا لزم سلب الشئ عن نفسہ تقریرہ ان یقال کلما صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسان والا لصدق نقیضہ وھو بعض الحجر انسان فنضمہ مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا شئی من الانسان بحجر ینتج بعض الحجر لیس بحجر وھو سلب الشئ عن نفسہ وھذا محال فمنشاء نقیض العکس لان الاصل صادق والھیئۃ منتجۃ فیکون نقیض العکس باطلا فیکون العکس حقا وھو المطلوب۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والا لزم سلب الشئ عن نفسہ اس (سلب الشئ عن نفسہ) کی تقریر یہ ہے کہ اسطرح کہا جائے کہ جب تمہارا قول لاشئ من الانسان بحجر صادق ہوگا تو لاشئ من الحجر بانسان بھی صادق ہوگا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ یہ بعض الحجر انسان ہے، پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر کہیں گے بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر جسکا نتیجہ یہ ہوگا بعض الحجر لیس بحجر اور وہ سلب الشئ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے پس محال کا منشاء عکس کی نقیض ہے، اسلئے کہ اصل قضیہ صادق ہے اور صورت نتیجہ (بھی) ہے پس (جب) عکس کی نقیض باطل ہے تو عکس صحیح ہوا اور یہی مطلوب ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والا لزم سلب الشئ عن نفسہ الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، والا لزم سے دلیل دی تھی کہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانو گے تو سلب الشئ عن نفسہ لازم آئیگا، تو شارح پہلے مثال دیتا ہے جیسا کہ لاشئ من الانسان بحجر، یہ سالبہ کلیہ ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی لاشئ من الحجر بانسان، اگر یہ نہیں مانو گے تو پھر اس کی نقیض ماننی پڑیگی تو لاشئ من الحجر بانسان یہ سالبہ کلیہ ہے اور اس کی نقیض موجبہ جزئیہ آئیگی تو وہ بعض الحجر انسان ہے، اگر نقیض نہ مانو تو یہ ارتفاع نقیضین ہے اور یہ محال ہے تو ہم نے اس کی نقیض کو اصل قضیہ سے ملایا یعنی لاشئ من الانسان بحجر کے ساتھ تو بعض الحجر انسان کو صغریٰ بنایا اور لا شئ من الانسان بحجر کو کبری بنایا تو یوں بنے گا بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو انسان، انسان حداوسط گر گیا تو نتیجہ آئے گا بعض الحجر لیس بحجر، تو یہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئیگا کہ حجر کی حجر سے نفی ہو تو نتیجہ کی غلطی مستلزم ہے، قیاس کی غلطی کو، تو قیاس کے غلط ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، مادہ کے اعتبار سے یا شکل کے اعتبار سے، تو یہاں شکل درست ہے کیونکہ یہ شکل اول ہے یعنی ایجاب صغریٰ وکلیۃ کبریٰ پایا گیا ہے تو لامحالہ مادے میں خرابی ہے تو مادہ میں کبری تو مسلم ہے یعنی لاشئ من الانسان بحجر تو لامحالہ صغری غلط ہے، تو صغری غلط تب ہوا ہے کہ تم نے نقیض مانی ہے، تو جب نقیض باطل ہے تو دعوٰی ثابت ہے، لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارۃ المتن: والجزئیۃ لاتنعکس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور (سالبہ) جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا کیونکہ جائز ہے (قضیہ حملیہ میں) موضوع یا (قضیہ شرطیہ

میں)مقدم عام ہو۔

عبارۃ الشرح:قولہ عموم الموضوع وح یصح سلب الاخص من بعض الاعم لکن لا یصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلا یصدق بعض الحیوان لیس بانسان و لا یصدق بعض الانسان لیس بحیوان۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول عموم الموضوع اسوقت بعض اعم سے اخص کا سلب صحیح ہوگا لیکن بعض اخص سے اعم کا سلب صحیح نہیں ہوگا مثلا بعض الحیوان لیس بانسان صادق ہے اور بعض الانسان لیس بحیوان صادق نہیں ہے

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ عموم الموضوع الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اصلاً، اور لجواز العموم سے دلیل دی تھی کہ موضوع عام ہونے کی بناء پر سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا ہے، تو شارح اس دلیل کی وضاحت کرتا ہے کہ سالبہ جزئیہ میں اکثر موضوع عام ہوتا ہے اور محمول خاص ہوتا ہے تو اگر سالبہ میں موضوع عام اور محمول خاص ہو تو معنی یہ بنتا ہے کہ خاص کی نفی ہو عام کے بعض افراد سے، تو یہ درست ہے مثلاً انسان کی سلب ہو حیوان کے بعض افراد سے، اور اگر اس کا عکس کریں تو اب موضوع خاص ہو جائے گا تو محمول عام ہو جائیگا تو اگر سالبہ میں موضوع خاص اور محمول عام ہو تو معنی یہ بنتا ہے کہ عام کی سلب ہو خاص کے بعض افراد سے، تو یہ غلط ہے، کیونکہ عام کا تو خاص کے تمام افراد کے لیے ثبوت ضروری ہے مثلاً سلب حیوان ہو بعض افراد انسان سے تو یہ غلط ہے، کیونکہ انسان کا جو بھی فرد ہے اسکے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری ہے، لہذا اس خرابی کی بناء پر (یعنی عام کی سلب خاص سے) سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، شارح نے اس کی مثال دی ہے جیسا کہ بعض الحیوان لیس بانسان، تو یہ سالبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے کہ انسان کی سلب ہے حیوان کے بعض افراد سے اگر اس کا عکس کریں تو پھر یوں کہیں گے کہ بعض الانسان لیس بحیوان، تو یہ غلط ہے کیونکہ حیوان کی انسان کے بعض افراد سے سلب نہیں ہے بلکہ حیوان کا انسان کے تمام افراد کے لیے ثبوت ضروری ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ او المقدم مثلا یصدق قد لایکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا و لا یصدق قد لا یکون اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او المقدم مثال کے طور پر قد لایکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا صادق آتا ہے اور قد لا یکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا صادق نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او المقدم الخ ماتن نے کہا تھا والجزئیہ لاتنعکس ، تو اس جزئیہ سے مراد شرطیہ وحملیہ دونوں ہیں، تو سالبہ جزئیہ حملیہ کا عکس تو بالکل نہیں آتا جیسا کہ مذکور ہے تو او المقدم سے ماتن بیان کرتا ہے کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا، دلیل وہی ہے جو کہ حملیہ میں مذکور ہے یعنی اکثر طور پر سالبہ جزئیہ شرطیہ میں مقدم عام ہوتا ہے اور تالی خاص ہوتا ہے، تو خاص کی عام کے بعض افراد سے سلب تو درست ہے، لیکن اگر عکس کرینگے تو اب عام کی سلب خاص کے بعض افراد سے ہوگی تو یہ غلط ہے تو شارح اسکی مثال دیتا ہے جیسا کہ قد لایکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا یہ شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ ہے کہ مقدم عام ہے (اذا کان الشئی حیوانا) اور تالی خاص ہے (کان الشئ انسانا) تو یہ قضیہ سچا ہے کہ شئی بعض تقادیر پر حیوان ہو لیکن انسان نہ ہو مثلاً بر تقدیر ناھق، ساھل حیوان ہے لیکن انسان نہیں ہے، اور اگر اسکا عکس کریں تو یوں آئے گا قد لایکون اذا کان الشئ انسان کان حیوانا، تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ یہاں مقدم خاص ہے (اذا کان الشئ انسانا) اور تالی عام ہے (کان حیوانا) تو معنی یہ ہے کہ شئی بعض تقادیر انسان پر حیوان نہیں ہوتی، تو یہ غلط ہے کیونکہ شئی جس تقدیر پر انسان ہوگی حیوان ضرور ہوگی، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ سالبہ جزئیہ شرطیہ متصلہ کا عکس بھی نہیں آتا۔

عبارت المتن: واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان حينية مطلقة۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور باقی رہی بات جہت کے لحاظ سے (عکس مستوی) تو موجبات میں دائمتان اور عامتان منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ کی طرف۔

عبارۃ الشرح: قوله و اما بحسب الجهة يعني ان ماذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف و الكم واما بحسب الجهة آه۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول اما بحسب الجهة یعنی قضایا کے منعکس ہونے کی بحث (پیچھے) جو ہم نے بیان کی ہے، کیونکہ کم کے اعتبار سے تھی اور رہی یہ بات کہ جہت کے اعتبار سے (تو سماعت کیجئے)۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله واما بحسب الجهة الخ ماتن نے کہا تھا بہر حال بحسب الجہۃ، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس کا عطف ماقبل قضایا پر ہے کہ جن کا عکس بحسب الکیف والکم ہے تو یہاں سے ماتن قضایا موجہات کا عکس مستوی بیان کرتا ہے، تو ماتن نے فمن الموجبات سے بیان کیا ہے کہ موجہات موجبہ کا عکس کونسا ہے؟ اور اس کے بعد موجہات

سالبہ کا عکس بیان کریگا۔

عبارۃ الشرح: قوله الدائمتان ای الضرورية و الدائمة مثلا کلما صدق قولنا بالضرورة او دائما کل انسان حیوان صدق قولنا بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان و الافصدق نقیضه وهو دائما لاشئی من الحیوان بانسان ما دام حیوانا فهو مع الاصل ینتج لاشئی من الانسان بانسان بالضرورة او دائما هف۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الدائمتان یعنی (دائمتان سے مراد) ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں مثلا جب ہمارا قول بالضرورة یا دائما کل انسان حیوان صادق آئے گا تو ہمارا قول بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان بھی صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ یہ ہے "دائما لا شئی من الحیوان بانسان ما دام حیوان" پس نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کر تو نتیجہ لا شئی من الانسان بانسان بالضرورة یا دائما دے گی اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله الدا ئمتان الخ ماتن نے بیان کیا تھا دائمتان موجبتان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ دائمتان سے مراد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہے یعنی دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ موجبتان ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح مثال دیتا ہے کہ بالضرورة کل انسان حیوان یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور بالدوام کل انسان حیوان یہ دائمہ مطلقہ ہے، تو ان دونوں کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، اگر ان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ نہیں مانو گے تو پھر حینیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ماننی پڑے گی، تو حینیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ آتی ہے، تو وہ یہ ہے دائماً لاشئ من الحیون بانسان مادام حیواناً، تو اسکی نقیض کو ہم نے اصل قضیہ کے ساتھ ملایا، تو اصل قضیہ کو صغری بنایا تو اسکی اس نقیض کو کبری بنایا یعنی بالضرورة کل انسان حیوان و دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً تو یہ شکل اول بن گئی ہے، کیونکہ ایجاب صغری وکلیت کبری پائے گئے ہیں، تو حیوان، حیوان حد اوسط کو گرایا تو نتیجہ آیا لاشئی من الانسان بانسان بالضرورة، تو یہ سلب شئی عن نفسہ لازم آئیگی جو کہ باطل ہے، تو نتیجہ کی غلطی قیاس کی غلطی کو مستلزم ہے، تو قیاس درست ہے، کیونکہ شکل اول ہے اور شرائط ایجاب صغری وکلیت کبری پائے گئے ہیں، تو لامحالہ مادے کی غلطی ہے، تو مادہ میں

صغریٰ مسلم ہے یعنی بالضرورۃ کل انسان حیوان ،تو لامحالہ کبریٰ غلط ہے،تو یہ غلط کیوں ہوا ہے؟اس لیے کہ آپ نے حینیہ مطلقہ کی نقیض مانی ہے تو جب نقیض غلط ہے تو عکس حق ہے۔لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے تو ثابت ہو گیا کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله والعامتان ای المشروطة العامة والعرفية العامته مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والافيصدق نقيضه ودائمالاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة اوبالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا هف

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والعامتان یعنی مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ مثلاً جب بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا یا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا صادق ہوگا تو بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع بھی صادق ہوگا۔ورنہ اسکی نقیض دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع صادق ہوگا اوروہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملاکر نتیجہ دے گی ہمارا قول بالضرورة لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا یا بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قوله والعامتان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ عامتان موجبتان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے،تو شارح بیان کرتا ہے کہ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ ہیں،یعنی مشروطہ عامہ موجبہ اورعرفیہ عامہ موجبہ کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے،تو شارح مثال دے کر بیان کرتا ہے کہ بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً یہ مشروطہ عامہ ہے اور بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً یہ عرفیہ عامہ ہے تو ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے یعنی بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ،تو اگر یہ نہ مانو گے تو اسکی نقیض مانو گے تو حینیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ماننی پڑے گی،ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا،تو حینیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ آئیگی،تو وہ یہ ہے دائماً لاشئ من متحرك الاصابع مادام متحرك الاصابع،تو اسکی نقیض کو ہم نے اصل کے ساتھ ملایا اصل کو صغریٰ بنایا اور نقیض کو کبریٰ بنایا تو یوں بن گیا بالضرورۃ کل کاتب متحرك

الاصابع مادام کاتباً و دائماً لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع ،تو متحرک الاصابع ، متحرک الاصابع حداوسط گرگئی تو نتیجہ آ گیا بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً تو یہ غلط ہے کیونکہ سلب الشئی عن نفسہ لازم آتا ہے،تو نتیجہ کی غلطی قیاس کی غلطی کو مستلزم ہے،تو صورت قیاس تو درست ہے کیونکہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔شرائط ایجاب صغری وکلیت کبری پائے گئے ہیں،لہذا مادے میں غلطی ہے تو صغری تو مسلم ہے یعنی بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً ،تو لامحالہ کبری میں غلطی ہے تو کبری میں غلطی کیوں آئی ہے۔ اس لیے کہ تم نے حینیہ مطلقہ کی نقیض مانی ہے،تو جب نقیض باطل ہے تو عکس حق ہے۔لہذا ہمارا مدعا ثابت ہو گیا کہ مشروطہ عامہ موجبہ اور عرفیہ عامہ موجبہ دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے۔

عبارۃ المتن:و الخاصتان حینیه لادائمة و الوقتیان و الو جودیتان و المطلقه العامة مطلقه عامة و لا عکس للممکنتین

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور خاصتان (مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ وجودیتان) کا عکس حینیہ لا دائمہ ہے اور وقتیان (وقتیہ و منتشرہ) اور وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ) اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ ہے،ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله و الخاصتان ای المشرطة الخاصة و العرفیة الخاصة تنعکسان الی حینیة مطلقة مقیده باللادوام اما انعکاسهما الی حینیة مطلقة فلانه کلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان و قد مرّ ان کلما صدقت العامتان صدقت فی عکسهما الحینیة المطلقة و اما اللادوام فبیان صدقه انه لو لم یصدق لصدق نقیضه و نضم هذا النقیض الی الجزء الاول من الاصل فینتج نیتجةو نضم النقیض الی الجزء الثانی من الاصل فینتج ماینا فی تلك النتیجة مثلاً کلما صدق بالضروزة او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لا دائما صدق فی الکعس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الاصابع لادائما اما صدق الجزء الاول فقد ظهر مما سبق و اما صدق الجزء الثانی ای اللادوام ومعناه لیس بعض متحرك الاصابع کاتبا بالفعل فلانه لولم یصدق لصدق نقیضه وهو قولنا کل متحرك الاصابع کاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل و نقول کل متحرك الاصابع کاتب

دائما وكل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع با لفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ينافى النتيجة السابقةفيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين فيكون باطلا فيكون اللادوام حقا وهوالمطلوب۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حینیہ مطلقہ ہے جو لا دوام کی قید کیساتھ مقید ہے۔ بہر حال ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ کیطرف تو اسوجہ سے ہے کہ جب خاصتان صادق ہونگے تو عامتان (بھی) صادق ہونگے اور (یہ بات) گزر چکی ہے کہ جب عامتان صادق ہونگے تو انکا عکس حینیہ مطلقہ بھی صادق ہو گا اور باقی رہی یہ بات کہ لادوام تو اسکے صدق کی دلیل ہے کہ اگر وہ صادق نہ ہو تو اسکی نقیض صادق ہوگی اور ہم اسکی نقیض کو اصل قضیہ کی جزء اول کے ساتھ ملائیں تو جو نتیجہ دے گی اور اس نقیض کو ہم ملائیں گے اصل قضیہ کی جزء ثانی کیساتھ تو یہ دوسری صورت ایسا نتیجہ دے گی جو اس اول نتیجہ کے خلاف ہوگا مثلا بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما صادق آیگا تو اسکا عکس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائما صادق آیگا۔ لیکن جزء اول کا صادق آنا تو گزشتہ تقریر سے ظاہر ہو گیا اور لیکن جزء ثانی کا صادق آنا تو جسکا معنی یہ ہے پس بعض متحرك الاصابع كاتبا بالفعل تو اسوجہ سے کہ اگر وہ صادق نہ آئے تو اسکی نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول کل متحرك الاصابع كاتب دائما پس اس کو اصل قضیہ کی جزء اول کیساتھ ملا کر ہم اسطرح کہیں گے کل متحرك الاصابع كاتب دائما و کل کاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا تو نتیجہ ہوگا کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما پھر اسکو اصل قضیہ کی جزء ثانی کیساتھ ملا کر اسطرح کہیں گے کل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل نتیجہ آئے گا لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل اور یہ نتیجہ خلاف ہے گزشتہ نتیجہ کے۔ تو عکس کے لادوام کی نقیض کے صادق آنے سے اجتماع متنافیین لازم آئے گا، تو وہ نقیض باطل ہوگی اور لادوام صادق ہوگا اور یہی مقصود ومطلوب ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ و الخاصتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ خاصتان موجبتان کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے،تو شارح بیان کرتا ہے کہ خاصتان سے مراد عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ ہیں،تو ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ جو کہ مقید ہے لا دوام کی قید کیساتھ یہ آئے گا کیونکہ خاصتان مرکبہ ہیں،اور انکا عکس بھی مرکبہ ہونا چاہیے،اس لیے حینیہ مطلقہ مقید باللا دوام ان کا عکس آتا ہے،تو اب دو دعوے ہو گئے ہیں۔ایک یہ کہ حینیہ مطلقہ کا عکس خاصتان کا عکس آتا ہے،دوسرا دعوی یہ ہے کہ حینیہ مطلقہ کے ساتھ لا دوام بھی خاصتان کا عکس آتا ہے۔تو اب شارح ان دونوں دعوؤں کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتا ہے،تو خاصتان جہاں سچے آئیں گے تو عامتان وہاں یقیناً سچے آئیں گے،کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام ضرور پایا جاتا ہے،لہذا جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں عامتان انکے ضمن میں لامحالہ پائے جائیں گے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خاصتان بمنزل کل کے ہیں اور عامتان بمنزل جزء کے ہیں تو جہاں کل پایا جائے گا وہاں جزء لامحالہ پائی جاتی ہے،تو ثابت ہو گیا ہے کہ جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں عامتان لامحالہ پائے جائیں گے تو جہاں عامتان سچے آئیں گے وہاں حینیہ مطلقہ بھی سچا آتا ہے جیسا کہ مذکور ہے،نتیجہ یہ نکلا کہ جہاں خاصتان سچے آئیں گے وہاں حینیہ مطلقہ بھی سچا آئے گا،یہ ایک دعوی ثابت ہو گیا ہے۔

دوسرا دعوی جہاں خاصتان صادق آئیں وہاں حینیہ مطلقہ صادق آئے گا،جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ مان لو جہاں خاصتان صادق آئیں گے،وہاں لا دوام بھی صادق آئے گا،یعنی حینیہ مطلقہ کے ساتھ جو کہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید ہے،اس کا جس قضیہ کی طرف اشارہ ہے یہ قضیہ بھی صادق آتا ہے،اس مقام پر کہ جہاں خاصتان صادق آتے ہیں،اگر نہ مانو گے تو لا دوام کی نقیض ماننی پڑے گی تو جب نقیض کو ہم نے اصل قضیہ میں جزء اول کے ساتھ ملایا تو ایک نتیجہ آیا،اور اس لا دوام کی نقیض کو جب اصل قضیہ کی جزء ثانی کے ساتھ ملایا تو اور نتیجہ آیا جو کہ نتیجہ اول کے منافی ہے،لہذا اجتماع متنافیین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے،تو یہ خرابی کہاں سے لازم آئی ہے؟ کہ آپ نے لا دوام نہیں مانا بلکہ لا دوام کی نقیض مانی ہے،لہذا لا دوام کی نقیض باطل ہے اور لا دوام حق ہے،لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے۔

تو اب شارح مثال دے کر ثابت کرتا ہے تو مشروطہ خاصہ کی مثال جیسا کہ بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لادائماً،تو لادائماً کا قضیہ بنے گا لاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل،تو ہم کہتے ہیں کہ ان

دونوں قضایا خاصتان کا عکس حینیہ مطلقہ باللا دوام آتا ہے، وہ ہے بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائماً ،تولا دائماً کا قضیہ بنے گالیس بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل تم ہم کہتے ہیں کہ یہ قضیہ حینیہ مطلقہ مقید باللا دوام مذکورہ خاصتان کا عکس مان لو، اگر نہ مانو گے تو دلیل سے ثابت کرتے ہیں، تو حینیہ مطلقہ مقید باللا دوام کی دو جزئیں ہیں۔ایک مطلقہ عامہ اور دوسری وہ قضیہ کہ جس کی طرف لا دائماً کا اشارہ ہے، تو جزء اول یعنی بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ،تو یہ ظاہر ہے کیونکہ جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں عامتان لامحالہ پائے جائیں گے، تو جہاں عامتان ہونگے وہاں حینیہ مطلقہ بھی پایا جائیگا، لہذا جزء اول ثابت ہوگی، دوسری جزء لا دائما کا قضیہ بنتا ہے لیس بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل ،تو ہم کہتے ہیں کہ جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں یہ قضیہ بھی پایا جائیگا اگر نہیں مانو گے تو اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو لیس بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل یہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے، اسکی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ آئے گی یعنی كل متحرك الاصابع كاتب دائماً ،تو اب اس نقیض کو ہم نے جزء اول کے ساتھ ملایا تو یوں کہا كل متحرك الاصابع كاتب دائماً ، یہ صغری ہے، وباللا دوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً یہ کبری ہے، تو کاتباً ، کاتباً حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آیا كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً تو اب ہم نے اس کی نقیض کو یعنی كل متحرك الاصابع كاتب دائماً ، اس کو قضیہ اصل کی جزء ثانی کے ساتھ ملایا تو یوں کہا كل متحرك الاصابع كاتب دائماً یہ صغری ہے ، و لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ،تو کاتب ، کاتب حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آیا لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل ،تو یہ نتیجہ ، نتیجہ اول کے منافی ہے کیونکہ اول نتیجہ میں متحرک الاصابع کا متحرک الاصابع کے لیے ثبوت تھا اور یہاں متحرک الاصابع کی متحرک الاصابع سے نفی ہو رہی ہے تو یہ اجتماع متنافیین ہے، جو کہ باطل ہے کیونکہ شئی کا اپنے آپ کے لیے ثبوت ضروری ہوتا ہے اور غیر سے نفی ہوتی ہے تو یہ خرابی لا دائماً کی نقیض ماننے سے لازم آئی ہے، لہذا نقیض باطل۔ لا دائماً حق ، ہمارا مدعا ثابت ہوگیا، لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ مشروطہ خاصہ موجبہ وعرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ مقید باللا دوام آتا ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله والوقتيتان والوجوديتان و المطلقة العامة مطلقة عامة اى القضايا الخمس ينعكس كل واحدة منها الى المطلقة العامة فيقال لو صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض

ب ج بالفعل والا لصدق نقیضه وهو لاشئ من بج دائماوهومع الاصل ینتج لاشئ من ج ج هنف

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کاقول والــوقتیــان الــخ یعنی ان قضایا خمسہ میں سے ہرایک کا عکس مطلقہ عامہ ہوگا پس کہا جائے گا کہ اگر کل ج ب پانچوں جہات میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ صادق ہے، تو بعض ج ب بالفعل بھی صادق ہے، ورنہ اس کی نقیض جو لا شئ من ب ج دائما ہے صادق ہوگی اور وہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ دے گی لا شئ من ج ج اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والـوقتیتان والوجودیتان والمطلقه العامة مطلقه عامة الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ ان پانچ قضایا کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے مثلاً کل ج ب، اسکے ساتھ جہت خمسہ سے جو بھی قید لگادیں یعنی ضرورت، دوام، فعل، امکان، لاضرورۃ، لادوام وغیرہ یعنی ان پانچ قضایا میں سے کسی کل ج ب کا جو بھی قضیہ بنالیں، بن سکتا ہے مثلاً بالضرورۃ کے ساتھ قید لگادیں، یوں کہیں بالـضرورۃ کل ج ب، تو ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے یعنی بعض ب ج بالفعل اور مان لو کہ مطلقہ عامہ آتا ہے، ورنہ اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو بعض ب ج بالفعل یہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ اسکی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ آئے گی یعنی لاشئی من ب ج دائماً، تو اب ہم نے اسکو اصل کے ساتھ ملایا مثلاً یوں کہا کل ج ب، ولاشئی من ب ج دائماً، تو ب، ب حداوسط گر گئی تو نتیجہ آیا لاشئی من ج، ج، تو یہ سلب الشئی عن نفسہ لازم آرہی ہے تو یہ خرابی مطلقہ عامہ کی نقیض ماننے سے ثابت ہوئی، لہذا نقیض باطل، مطلقہ عامہ حق اور ہمارا مدعا ثابت ہوگیا

عبارۃ الشرح: قوله ولا عكس للممكنتين اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته فى القضاياالمعتبرة فى العلوم بالامكان عندالفارابى بالفعل عندالشيخ فمعنى كل ج ب بالامكان على راى الفارابى هوان كل ما صدق عليه ج بالامكان صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس ح وهو ان بعض ما صدق عليه ب بالامكان صدق عليه ج بالامكان وعلى رأى الشيخ معنى كل ج ب بالامكان هوان كل ما صدق عليه ج بالفعل صدق عليه ب بالامكان فيكون عكسه على اسلوب الشيخ هوان بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولاشك انه لا يلزم من صدق الاصل ح صدق العكس مثلا اذافرض ان مركوب زيد بالفعل منحصرفى الفرس صدق كل حماربالفعل مركوب زيد بالامكان

ولم يصدق عكسه وهوان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر فی العرف واللغة حكم بانه لاعكس للممكنتين۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ولا عکس للممکنتین جاننا چاہیے! کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں۔ فارابی کے نزدیک بالامکان ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل معتبر ہیں، پس کل ج ب بالامکان کا مطلب فارابی کے مذہب کے مطابق یہ ہوگا کہ وہ تمام افراد جن پر ج بالامکان صادق ہے ان پر ب بالامکان صادق ہے اور اس صورت میں عکس اسکولازم ہوگا اور وہ یہ ہے کہ بعض ما صدق علیه ب بالامکان صدق علیه ج بالامکان اور شیخ کے مذہب کے مطابق کل ج ب بالامکان کا مطلب یہ ہے کہ کل ماصدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان۔ تو اس کا عکس شیخ کے مذہب پر یہ ہوگا بعض ما صدق علیه ب بالفعل صدق علیه ج بالامکان اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں اصل قضیہ کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم نہیں آتا، مثلاً جب اس بات کو فرض کریں کہ زید کی بالفعل سواری گھوڑا میں منحصر ہے تو کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان تو صادق نہ ہوگا۔ پس مصنف نے شیخ کا مذہب اختیار کیا، اسلیے کہ یہی لغت اور عرف عام میں متبادر ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله ولاعكس للممكنتين الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ ممکنتین کا عکس نہیں آتا، تو شارح اعلم سے تحقیق مقام کرتا ہے دراصل ماتن پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح اسکا جواب دیتا ہے، اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ ایک ہوتی ذات موضوع اور ایک ہوتی ہے وصف عنوانی موضوع اور ایک ہوتی ہے وصف محمول برائے موضوع۔ ذات موضوع افراد موضوع ہوتے ہیں، اور وصف عنوانی جس سے ذات موضوع کو تعبیر کیا جائے، تو وصف عنوانی کا موضوع کے لیے ثبوت ہی ثبوت ہوتا ہے اور جو وصف عنوانی کی ذات موضوع کے ساتھ نسبت ہوتی ہے، یہ نسبت تقییدی ہوتی ہے اور محمول کی نسبت موضوع کی طرف یہ نسبت تامہ خبری ہوتی ہے۔ پھر یہ ثبوتی بھی ہوسکتی ہے اور سلبی بھی ،اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف ثبوتی ہو تو قضیہ موجبہ بنے گا، اگر سلبی ہو تو قضیہ سالبہ بنے گا، تو علوم میں جو قضایا معتبر ہیں وہ محصورات اربعہ ہیں (عام ازیں کہ حملیہ ہوں یا شرطیہ ہوں) تو محمول کی جو نسبت ہے موضوع کیطرف ہے اسکو فی الواقع کوئی کیفیت ضرور لگی ہوئی ہوگی، یعنی ضرورت، دوام، امکان، بالفعل، بالامتناع، اور وصف عنوانی کی جو نسبت ہے ذات موضوع کی طرف اس میں فارابی اور شیخ بوعلی سینا کا اختلاف ہے۔ فارابی کہتا ہے کہ اس کو

کیفیت بالامکان کی لگی ہوئی ہے، اور شیخ کہتا ہے کہ اس کونسبت بالفعل کی لگی ہوئی ہے، تو فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آیگا، اور شیخ کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ممکنہ نہیں آیگا یعنی بعض وقت صحیح اور بعض وقت غلط آئے گا مثلاً کل ج ب بالامکان ۔ فارابی کے مذہب پر ترجمہ یہ ہوگا کہ ہر وہ چیز جس کے لیے ج کا ثبوت بالامکان ہے اس کے لیے ب کا ثبوت بالامکان ہے، اس معنی کے لحاظ سے کل ج ب یعنی ممکنہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آیگا یعنی کل ب ج بالامکان کا عکس بعض ج ب بالا مکان آیگا، اور اسکا معنی یہ بنے گا کہ بعض وہ چیزیں جن کے لیے ثبوت ب بالامکان ہے ان کے لیے ثبوت ج بھی بالامکان ہے، تو عکس درست ہے۔

اب شیخ کا مذہب کل ب ج بالامکان کے بارے میں یہ ہوگا کہ ہر وہ چیز کہ جس کے لیے ثبوت ج بالفعل ہے اس کے لیے ثبوت ب بالامکان ہے، اس کا عکس آئے گا بعض ب ج بالامکان جس کا معنی یہ ہوگا کہ بعض وہ چیزیں جن کے لیے ثبوت ب بالفعل ہے ان کے لیے ثبوت ج بالامکان ہے، تو یہ عکس غلط ہے کیونکہ اصل قضیہ میں ثبوت ج بالفعل تھا ثبوت ب بالامکان تھا تو عکس میں ثبوت ب بالفعل ہے اور ثبوت ج بالامکان ہے تو یہ عکس اصل کے مخالف ہے۔

اور اس طرح شارح نے مثال دی ہے مثلاً ہم فرض کرتے ہیں کہ زید کی سواری منحصر ہے فرس میں، تو اب کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان، یہ قضیہ سچا بن سکتا ہے، کیونکہ حمار بالامکان مرکوب زید بن سکتا ہے، اگرچہ بالفعل فرس میں منحصر ہے۔ تو اب کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان کا عکس آئے گا بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان یعنی بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان ہیں، تو یہ غلط ہے کیونکہ مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس ہے تو گویا کہ نتیجہ نکلا کہ بعض الفرس بالفعل حمار بالامکان یعنی بعض فرس بالفعل حمار بالامکان ہیں، تو یہ غلط ہے کیونکہ جو فرس بالفعل ہے وہ حمار بالامکان نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ اور شیخ کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ نہیں آیگا تو ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کے عکس کا آنا یا نہ آنا یہ منحصر ہے وصف عنوانی کی جو نسبت ہے موضوع کے ساتھ اس پر اس نسبت کو کیفیت لگانے سے اگر کیفیت بالامکان کی مانیں تو اب

عکس آئے گا۔ اگر بالفعل کی مانیں تو اب عکس نہیں آئیگا تو اس تمہید کے بعد ماتن پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ لاعکس للممکنتین تو لانفی جنس کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ممکنتین کا عکس بالکل نہیں آتا، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ فارابی کے مذہب پر عکس آتا ہے، لہذا ماتن کا لاعکس کہنا درست نہیں ہے۔

قولہ فالمصنف لما اختارہ الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ ماتن نے شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے تو شیخ کے مذہب پر ممکنتین کا عکس نہیں آتا، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو ماتن نے شیخ کے مذہب کو مدنظر رکھتے ہوئے لاعکس للممکنتین کہہ دیا ہے، کیونکہ شیخ کے مذہب پر للممکنتین کا عکس نہیں آتا، لہذا ماتن کا لاعکس کہنا درست ہے۔ باقی ماتن نے شیخ کا مذہب اس لیے اختیار کیا ہے کہ شیخ کا مذہب لغت عرف کے موافق ہے۔

عبارۃ المتن: ومن السوالب تنعکس الدائمتان دائمة مطلقة والعامتان عرفیه عامة.

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور سوالب میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ تنعکس الدائمتان دائمة ای الضروریة المطلقة والدائمة المطلقة تنعکسان دائمة مطلقة مثلا اذا صدق قولنا لا شیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ او بالدوام صدق لا شیٔ من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ینتج بعض الحجر لیس بحجر دائما هف

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تنعکس الدائمتان یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ جیسے ہمارا قول لا شیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ یا بالدوام تو صادق آئے گا لا شیٔ من الحجر بانسان دائما (بھی) صادق آئیگا، ورنہ اسکی نقیض صادق آئے گی اور وہ بعض الحجر انسان بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ دیگی بعض الحجر لیس بحجر دائما کا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ تنعکس الدائمتان دائمة مطلقة ماتن موجھات کے عکس مستوی کے بیان میں شروع ہوا ہے، قبل ازیں موجھات موجبات کا عکس بیان کیا ہے یہاں سے موجھات سوالب کا عکس بیان فرماتا ہے۔ نوٹ: سوالب میں کلیات موجھات کا عکس ہوگا کیونکہ سوالب میں جزئیات کا عکس نہیں ہوتا سوائے خاصتان کے، تو ماتن نے

بیان فرمایا تھا کہ دائمتان کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔تو شارح بیان کرتا ہے کہ دائمتان سے مراد دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ ہیں یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے مثلاً لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة ، یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور لا شئ من الانسان بحجر بالدوام، یہ دائمہ مطلقہ ہے تو ان دونوں کا عکس لاشئی من الحجر بانسان دائماً آتا ہے یعنی جہاں پر لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام سچا آئے وہاں لاشئ من الانسان بحجر بھی سچا آئے گا، اگر یہ نہ مانو گے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی تو دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے تو وہ یہ ہے بعض الحجر انسان بالفعل ،تو اسکو ہم نے اصل کیساتھ ملایا یعنی بعض الحجر انسان بالفعل کو صغری بنایا اور اصل یعنی لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام کو کبری بنایا تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ ایجاب صغری وکلیت کبری پائے گئے ہیں ،تو انسان انسان حد اوسط گر گیا تو نتیجہ آیا بعض الحجر لیس بحجر دائماً تو یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے،لہذا نقیض باطل ہے اور عکس حق ہے،اور ہمارا مدعا ثابت ہو گیا کہ دائمتان کلیتان سالبتان کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ والعامتان عرفية عامة اى المشروطة العامة و العرفية العامة تنعكسان عرفية عامة مثلا اذاصدق بالضرورة اوبالدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لصدق بالدوام لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع و الافيصدق نقيضه وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع وهو محال

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والعامتان عرفية عامة یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہوتا ہے ۔مثلاً جب صادق آئے بالضرورة یا بالدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا تو بالدوام لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ دیگی بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع کا ہے اور وہ محال ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله والعامتان عرفية عامة الخ ماتن نے کہا تھا کہ عامتان کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے،تو شارح

بیان فرماتا ہے کہ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیۂ عامہ ہیں یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبتان کلیتان کا عکس سالبہ کلیہ عرفیہ عامہ آتا ہے، مثلاً بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً یہ مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اور بالدوام لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً یہ عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، تو ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی بالدوام لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع اگر یہ نہ مانوگے تو اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے، تو وہ ہے بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو ساکن الاصابع بالفعل تو اسکو ہم نے اصل کے ساتھ ملایا یعنی اسکو صغری بنایا اور اصل کو کبری بنایا یعنی بالضرورۃ اور بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً کو کبری بنایا تو نتیجہ آیا جبکہ کاتب، کاتب حداوسط گر گئی بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع تو یہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آگیا ہے جو کہ باطل ہے تو نتیجہ کا غلط ہونا قیاس کے غلط ہونے کو مستلزم ہے، تو صورت قیاس درست ہے، لامحالہ مادہ میں غلطی ہے، تو مادہ سے کبری تو مسلم ہے جو کہ اصل قضیہ ہے، تو لامحالہ یہ خرابی نقیض سے لازم آتی ہے، لہذا نقیض باطل اور ہمارا مدعا حق ہے اور ثابت ہو گیا ہے کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ سالبتان کلیتان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارۃ المتن: والخاصتان عرفیة لادائمة فی البعض

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور خاصتان (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کا عکس عرفیہ دائمہ فی البعض آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والخاصتان ای المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة تنعکسان عرفیة ای عرفیة عامة سالبة کلیةمقیدة باللادوام فی البعض وهو اشارة الی مطلقة عامة موجبة جزئیة فنقول اذا صدق لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما صدق لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لادائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مربیانه من انه لازم للعامتین وهما الازمتان للخاصتین ولازم اللازم لازم واما الجزء الثانی فلانه لولم یصدق لصدق نقیضه وهو لا شئ من الساکن بکاتب دائما فهذا مع اللادوام الاصل وهو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ینتج لاشئ من الکاتب بکاتب دائما هف وانما لم یلزم اللادوام فی الکل لانه یکذب فی مثالنا هذا کل

ساکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن بکاتب دائما کالارض قال المصنف السرّ فی ذلك ان لا دوام السالبة موجبة وهی انما تنعکس جزئیة وفیه تامل، اذ لیس انعکاس المجموع الی المجموع منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء کمایشهد بذلك ملاحظة انعکاس الموجهات الموجبة علی مامرفان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الحینیة اللادائمة مع ان الجزء الثانی منهما وهو المطلقة العامة السالبة لاعکس لها فتدبر

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کاقول والخاصتان یعنی مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کاعکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے جو کہ لادوام فی البعض کی قید کیساتھ مقید ہے اور لادوام فی البعض سے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے۔ پس ہم کہیں گے کہ جب لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما صادق آئیگا تو لاشیٔ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لادائما فی البعض یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل بھی صادق آئیگا۔ بہرحال جزء اول کابیان گزر چکا ہے کہ یقیناً وہ لازم ہے عامتان کواور عامتان دونوں لازم ہیں خاصتان کواور لازم الازم لازم ہوتا ہے اور رہی یہ بات جزء ثانی کی تو وہ اسلیئے کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اسکی نقیض صادق آئے گی اور وہ نقیض لاشیٔ من الساکن بکاتب دائما ہے۔ پس یہ نقیض لادوام اصل کیساتھ ملکر نتیجہ دیگی لاشیٔ من الساکن بکاتب دائمۃ کا اور یہ خلاف مفروض ہے اور لادوام فی الکل صرف اسلیئے لازم نہیں آتا کہ ہماری اس مثال میں کل کاتب ساکن بالفعل جھوٹا ہے، اسلیئے کہ ہمارا قول بعض الساکن لیس بکاتب دائما صادق ہے جیسے زمین۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اس میں راز یہ ہے کہ یقیناً لادوام سالبہ کا مفاد موجبہ ہوتا ہے اور وہ (موجبہ) صرف جزئیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے، پس تو اسمیں غور وفکر کر۔ اسلیئے کہ مجموع کا عکس مجموع ہونا یا اجزاء کا عکس اجزاء ہونے پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ گزشتہ بیان کے مطابق موجہات موجبہ کے عکس کا ملاحظہ کرنا اس بات کی شہادت دیتا ہے۔ اسلیئے کہ خاصتان موجبتین کا حینیہ لادائما ہوتا ہے، حالانکہ اسکے جزء ثانی جو کہ مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس نہیں ہوتا ہے غور وفکر کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والخاصتان الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ خاصتان کا عکس مستوی عرفیہ لادائمۃ فی البعض آتا ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ خاصتان سے مراد مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ہے یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ مقید باللادوام فی البعض آتا ہے۔ لادوام فی البعض کا مطلب یہ ہے کہ لادائماً کا اشارہ ہوتا

مطلقہ عامہ کی طرف جو کہ اصل میں کیف کے مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کے ساتھ جب لادوام کی قید لگائیں تو اسکا اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف تو یہاں پر فی البعض کی قید لگا کر لادوام کا قضیہ اصل کے کم میں بھی مخالف ہوگا۔ یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا مثلاً بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً، تو لادائماً کا اشارہ کل کاتب ساکن الا صابع بالفعل کی طرف ہے، تو یہ عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے اور بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً، تو یہاں بھی لادائماً کا اشارہ کل کاتب بساکن الاصابع بالفعل کیطرف ہے، تو یہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے، تو ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی البعض ہے، یعنی لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائماً فی البعض، تو لادائماً فی البعض کا اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف ہے یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل، تو خاصتان کا یہ عکس آتا ہے۔ اگر نہ مانو گے تو ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو یہ دو جزئیں ہیں ایک عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ اور دوسیا لادوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ، تو جزء اول یعنی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ یہ خاصتان کا عکس اس لیے آتا ہے کہ عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عکس ہے عامتان کا جیسا کہ مذکور ہے تو شئ کا عکس شئ کو لازم ہوتا ہے، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عامتان کو لازم ہے اور عامتان خاصتان کو لازم ہیں کیونکہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بالضرورۃ پایا جاتا ہے، تو لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے، تو لہذا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ خاصتان کو لازم ہوا، دوسری جزء ہے لادوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مان لو خاصتان کا عکس عرفیہ عامہ کے ساتھ لادوام فی البعض بھی آتا ہے ورنہ، اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتی ہے، وہ ہے لاشئ من الساکن بکاتب دائما تو اسکو ہم نے اصل قضیہ کی جزء ثانی کے ساتھ ملایا یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کے ساتھ، تو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کو صغری بنایا اور لاشئ من الساکن بکاتب دائماً کو کبری بنایا تو ساکن الاصابع، ساکن الاصابع حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آئیگا لاشئ من الکاتب بکاتب دائماً، تو سلب الشئ عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے تو یہ خرابی لادوام فی البعض کی نقیض ماننے سے لازم آرہی ہے، لہذا نقیض باطل، ہمارا مدعا ثابت، کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی البعض سالبہ کلیہ آتا ہے۔

وانما یلزم اللادوام الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ

خاصتان سالبتان کلیتان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ مقید باللا دوام فی البعض آتا ہے، تو لا دوام کے ساتھ فی البعض کی قید کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ لا دوام کا اشارہ ہوتا ہے کہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کہ اصل قضیہ کے کیف میں مخالف اور کم میں موافق ہو، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کے ساتھ لا دوام کی قید لگائیں تو اب لا دوام کا اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہوگا تو آپ نے لا دوام کے ساتھ فی البعض کی قید لگا کر عکس میں مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے، بعض الساکن کاتب بالفعل یہ خلاف قانون ہے، موافق قانون تو کل ساکن کاتب بالفعل ہونا چاہیے تھا، تو شارح اسکا جواب دیتے ہیں کہ قانون تو وہی ہے جو کہ مذکور ہے کہ لا دوام کا قضیہ اصل قضیہ کے کیف میں مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے، تو یہاں پر کم میں بھی اختلاف ایک مجبوری کی بناء پر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر لا دوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نکالتے ہیں تو وہ جھوٹا ہوتا ہے تو اسکی نقیض سچی آتی ہے، مثلاً مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نکالتے ہیں تو یوں بنتا ہے کل ساکن کاتب بالفعل یہ جھوٹا ہے کیونکہ ہر ساکن کاتب بالفعل نہیں ہے، بلکہ اسکی نقیض صادق آتی ہے جو کہ دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے بعض الساکن لیس بکاتب دائماً، تو یہ سچا ہے کیونکہ ساکن کے بعض افراد سے سلب کتابت ہے دائمی طور پر، جیسا کہ زمین ساکن ہے لیکن اس سے کتابت کی سلب ہے دائمی طور پر، تو اس مجبوری کی بناء پر لا دوام کا قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے، کلیہ نہیں نکالا ہے۔ کیونکہ جہاں اصل سچا آئے وہاں عکس بھی سچا آتا ہے، تو اگر لا دوام سے لا دوام کا قضیہ کلیہ نکالتے ہیں تو وہ جھوٹا ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر قانون توڑ کر کم میں بھی اختلاف کیا ہے۔

قولہ قال المصنف السر الخ یہاں سے شارح ماتن کا ایک جواب نقل کرتا ہے مذکورہ سوال کا، کہ ماتن نے یہ جواب دیا ہے کہ مرکبات کا عکس مجموع من حیث المجموع نہیں ہوتا ہے، بلکہ جزء الجزء کا ہوتا ہے، تو خاصتان کی پہلی جزء ہے بالضرورۃ اور بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا، تو اس کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ، آئیگا یعنی لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا، اور خاصتان کی دوسری جزء ہے لا دائماً تو اس کا اشارہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل، یہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے، تو موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، لہٰذا اسکا عکس بعض الساکن کاتب بالفعل آئیگا، اب مذکورہ اعتراض نہیں ہوسکتا ہے کہ آپ نے لا دوام کے ساتھ فی البعض کی قید کیوں لگائی ہے؟

قولہ وفیہ تامل الخ یہاں سے شارح ماتن کے جواب کا رد کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جیسا کہ آپ نے مرکبات کا

عکس نکالا ہے یعنی جزء الجزء کا، یہ غلط ہے کیونکہ مرکبات کا جو عکس آتا ہے یہ مجموع من حیث المجموع آتا ہے یعنی جزء الجزء کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ مرکب من حیث المرکب کا لحاظ کیا جاتا ہے، اگر یہ قانون مان لیا جائے کہ عکس مرکبات جزء الجزء کا آتا ہے تو یہ قانون سوالب میں تو جاری ہوگا لیکن موجبات میں جاری نہیں ہوتا، مثلاً موجبات میں خاصتان کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لادائماً ،تو لادائماً کا قضیہ بنے گا لاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل تو یہ عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ ہیں یہاں اگر جزء الجزء کا عکس نکالیں تو نہیں نکال سکتے، مثلاً جزء اول ہے بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً تو اسکا عکس آئیگا بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرك الاصابع ،تو یہ جزء اول کا عکس تو درست ہے تو اصل قضیہ کی دوسری جزء تھی لاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ،تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، اس کا عکس تو آتا ہی نہیں ہے، لہذا اب جزء الجزء کا عکس نہیں نکال سکتے۔ تو ثابت ہوگیا کہ مرکبات کا عکس مجموع من حیث المجموع آتا ہے نہ کہ جزء الجزء کا ورنہ خرابی لازم آئیگی۔ لہذا ماتن کا جواب دینا قدر امکان درست نہیں ہے فتدبر۔

تو شارح پر کسی نے اعتراض کیا ہے کہ اگر تیرا یہ نظریہ ہے کہ تمام مرکبات میں یہ قانون جاری نہیں ہوتا (یعنی جزء الجزء کا عکس نکالنا، تو یہ ہم مان لیتے ہیں کیونکہ تمام مرکبات میں واقعی یہ قانون جاری نہیں ہوتا۔ جیسا کہ مذکور ہے۔ اگر تیرا نظریہ یہ ہو کہ مطلقاً مرکبات کا عکس نہیں آتا یعنی تمام مرکبات عام ازیں کہ موجبہ ہوں یا سالبہ، تو یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تمام مرکبات کے لیے یہ قانون نہیں ہے، بلکہ بعض کے لیے ہے۔ تو خلاصہ کلام یہ نکلا کہ اگر جزء الجزء کا عکس نکالنا درست نہ ہو تو پھر مجموع من حیث المجموع کا عکس نکالیں گے، اگر مجموع من حیث المجموع کا عکس درست ہو تو پھر جزء الجزء کا عکس بھی نکال سکتے ہیں، تو خاصتان سوالب میں جزء الجزء کا عکس نکل سکتا ہے۔ لہذا ماتن کا جواب قدرِ امکان درست ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ماتن نے جو یہ قانون بیان کیا ہے۔ انہی مرکبات کے لیے کیا ہے جن میں یہ جاری ہو سکتا ہے۔

عبارۃ المتن: والبیان فی الکل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال ولا عکس للبواقی بالنقض۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: ان تمام عکوس میں دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کر محال کا نتیجہ دیتی ہے اور

باقیوں کا عکس نہیں ہے دلیل نقض کی وجہ سے۔

عبارة الشرح:قولہ ینتج آه فهذاالمحال اما ان یكون ناشیا عن الاصل اوعن نقیض العكس او عن هیئة تالیفهما لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاول المعلوم صحته وانتاجه فتعین الثانی فیكون النقیض باطلا فیكون العكس حقا

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ینتج المحال پس یہ محال یا تو اصل قضیہ سے پیدا ہوتا ہے یا عکس نقیض سے یا دونوں کی ہیئت ترکیبیہ سے لیکن پہلی شی (اصل قضیہ) مفروض الصدق ہے اور تیسری شکل اول ہے جو معلوم الصحۃ اور معلوم (انتاج) ہے، پس دوسری شی (نقیض عکس) ہی متعین ہوگئی، پس نقیض باطل ہے، عکس حق ہوا۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ ینتج الخ ماتن نے والبیان سے تمام کی دلیل دی تھی کہ ہم نے جو قضایا کا عکس نکالا ہے۔ اگر وہ نہ مانو تو عکس کی نقیض ماننی پڑے گی، تو جب ہم نے نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا تو نتیجہ محال آیا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ نتیجے کے محال ہونے کی تین ہی وجہیں ہوسکتی ہیں، یا تو یہ محال اصل قضیہ سے پیدا ہوگا یا اصل کا جو عکس نکالا ہے، اس عکس کی نقیض سے پیدا ہوگا یا نقیض واصل کی ہیئت تالیفی سے پیدا ہوگا، تو اصل ہے وہ تو مسلم ہے کہ وہ صادق ہے کیونکہ وہ تو اصل قضیہ ہے اور اصل قضیہ ونقیض کی ہیئت تالیفی بھی درست ہے، کیونکہ قبل ازیں جتنے بھی قضایا مذکور ہیں تمام میں شکل اول درست تھی یعنی ایجاب صغری وکلیت کبری موجود ہیں۔ لہذا نقیض میں خرابی ہے یعنی محال نتیجہ تسلیم نقیض کے بسبب لازم آیا۔ لہذا نقیض باطل ہے۔ عکس حق، ہمارا مدعا ثابت ہے۔

عبارة الشرح: قوله ولا عكس للبواقی ای السوالب الباقیة وهی تسعة الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممكنة الخاصة من المركبات

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لاعکس للبواقی یعنی موجہات سالبہ جو باقی رہ گئے ہیں ان کا عکس نہیں آتا اور وہ نو (۹) ہیں ۱۔ وقتیہ مطلقہ ۲۔ منتشرہ مطلقہ ۳۔ مطلقہ عامہ ۴۔ ممکنہ عامہ بسائط میں سے ہے اور مرکبات میں سے وقتیتان اور وجودیتان اور ممکنہ خاصہ ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ ولاعکس للبواقی ماتن نے بیان کیا تھا کہ باقی کا عکس نہیں آتا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ بواقی سے مراد سوالب ہیں یعنی سوالب تو قضایا ہیں موجہات سے جن کا عکس مستوی نہیں آتا، چار بسائط ہیں (1) وقتیہ

مطلقہ، (2) منتشرہ مطلقہ، (3) مطلقہ عامہ، (4) ممکنہ عامہ، اور پانچ مرکبات ہیں جن کا عکس نہیں آتا (1) وقتیہ، (2) منتشرہ، (3) وجودیہ لاضروریہ، (4) وجودیہ لادائمہ، (5) ممکنہ خاصہ۔

عبارۃ الشرح: قوله بالنقض اى بدليل التخلف فى مادة بمعنى انه يصدق الاصل فى مادة بدون العكس فيعلم بذلك ان العكس غير لازم لهذا الاصل و بيان التخلف فى تلك القضايا ان اخصها و هى الوقتية قد تصدق بدون العكس فانه يصدق لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة واذاتحقق التخلف وعدم الانعكاس فى الاخص تحقق فى الاعم اذ العكس لازم للقضية فلو انعكس الاعم انعكس الاخص لان العكس يكون لازماله والاعم لازم للاخص و لازم اللازم لازم فيكون العكس لازماللاخص ايضاوقد بيناعدم انعكاسه هف وانمااخترنافى العكس الجزئيةلانهااعم من الكليةو الممكنةالعامةلانهااعم من سائرالموجهات واذالم يصدق الاعم لم يصدق الاخص بالطريق الاولى بخلاف العكس الكلية

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول یعنی مادے میں دلیل تخلف کے سبب بایں معنی کہ اصل مادہ میں عکس کے بغیر صادق آتا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عکس اس اصل قضیہ کو لازم نہیں ہے اور تخلف کا بیان ان قضایا میں یہ ہے کہ ان (نو سوالب) میں سے سب سے اخص وقتیہ ہے جو کبھی عکس کے بغیر صادق آتا ہے لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما صادق آتا ہے اسلئے کہ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما صادق آتا ہے اسلئے باوجود کہ (اسکا عکس) بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کاذب ہے۔ کیونکہ اسکی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ صادق آتا ہے اور جب اخص القضایا میں تخلف اور عدم انعکاس متحقق ہوگیا تو اعم میں بھی تخلف متحقق ہو گا، اسلئے کہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے، پس اگر سب سے اعم کا عکس ہوگا تو سب سے اخص کا بھی عکس ہوگا اسلئے کہ عکس قضیہ لازم ہوگا اس (اعم) کو اور اعم لازم ہوتا ہے اخص کو اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ پس عکس قضیہ لازم ہے اخص کو بھی حالانکہ اس کے عکس کے بیان میں ہم کہہ چکے ہیں یہ خلاف مفروض ہے۔ اور عکس میں ہم نے جزئیہ کو اسلئے اختیار کیا ہے کہ کلیہ سے عام ہے اور ممکنہ اسلئے اختیار کیا کہ ممکنہ باقی موجہات سے عام ہے اور جب عام صادق نہیں آئے گا

تو خاص بطریق اولی صادق نہیں آئے گا، بخلاف عکس کلی کے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بالنقض ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ سوالب میں سے باقی کا عکس نہیں آتا، دلیل دی تھی نقض، تو شارح نقض کا معنی بیان کرتا ہے کہ اصطلاح مناظرہ میں نقض کہتے ہیں دلیل لجمیع مقدمات یعنی دلیل لجمیع مقدمات پائی گئی ہوں لیکن مدعا مختلف ہو، شامل نہ ہو یعنی ایک مقام پر دلیل پائی جائے لیکن دعوی نہ پایا جائے تو یہاں یہ ہوگا کہ ایک مقام پر اصل قضیہ پایا جائے گا لیکن عکس نہیں پایا جائے گا تو جب عکس نہیں پایا جائے گا تو یہ عکس اصل قضیہ کا ہے ہی نہیں، کیونکہ شئی کا عکس تو شئی کو لازم ہوتا ہے، تو مذکورہ نو قضایا میں سے ایک جو کہ سب سے اخص ہے اسکو لیکر بطور مثال پیش کرتا ہے تو مذکورہ نو قضایا میں سے وقتیہ مرکبہ اخص ہے کیونکہ اس میں تعین وقت ہوتا ہے جیسا کہ بالضرورۃ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائماً، تو لادائماً کا اشارہ ہے کل قمر منخسف بالفعل، تو وقتیہ مرکبہ سالبہ کلیہ ہے تو اسکا عکس مذکورہ نو قضایا میں سے جو اعم ہے وہ بنائیں گے تو ان میں سے اعم ممکنہ عامہ ہے (یہ تمام قضایا سے اعم اس لیے ہوتا ہے کہ اس میں جھت امکان عام ہوتی ہے کیونکہ پہلے امکان ہوگا، پھر ضرورت، لادوام بالفعل وجود میں آئیں گے، اس لیے یہ تمام قضایا موجھات سے اعم ہے، تو وہ ہے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام تو یہ جھوٹا ہے، کیونکہ اس کی نقیض صادق آرہی ہے وہ ہے کل قمر منخسف بالضرورۃ، یہ سچی ہے، کیونکہ قمر کا ہر فرد منخسف کے لیے ثبوت ضروری ہوتا ہے، اس لیے انخساف کہتے ہی چاند گرہن کو ہیں، لہذا ممکنہ عامہ کا عکس جھوٹا ہے تو یہ تمام قضایا سے اعم ہے اور وقتیہ مرکبہ تمام قضایا سے اخص ہے، اگر ممکنہ عامہ باقی قضایا کا عکس آسکتا ہے۔ تو وقتیہ مرکبہ کا عکس لامحالہ آتا ہے، کیونکہ وقتیہ اخص ہے اور باقی قضایا اعم ہیں، تو جہاں خاص ہو وہاں اعم ضرور پایا جاتا ہے یعنی عام لازم ہے خاص کو، تو اگر ممکنہ عامہ وقتیہ کے علاوہ باقی کا عکس آتا تو وقتیہ کا عکس بھی ضرور آتا، کیونکہ لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے۔۔ لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ مذکورہ نو قضایا کا عکس مستوی نہیں آتا، عکس نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ عکس لازم نہیں ہے۔ یعنی بعض اوقات آتا ہے اور بعض اوقات نہیں آتا، تو علوم عقلیہ کے قواعد کلیات ہوتے ہیں، اسلیئے انہوں نے کہہ دیا کہ ان کا عکس آتا ہی نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے وقتیہ مرکبہ کا عکس ممکنہ عامہ کیوں نکالا ہے اور قضیہ نکال لیتے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کیوں نکالا ہے، قانون کے مطابق تو ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ عکس نکالنا چاہیے تھا، تو ان دونوں کا

جواب وانما اخترنا فی العکس الخ سے شارح جواب دیتا ہے کہ ممکنہ جزئیہ کا عکس اس لیے نکالا ہے کہ ممکنہ جزئیہ ممکنہ عامہ کلیہ سے اعم ہے کیونکہ جزء بغیر کل کے بھی پائی جاتی ہے، اور کل میں بھی لیکن کل صرف اجزاء میں ہی ہوتا ہے نہ کہ علیحدہ، اس لیے ممکنہ جزئیہ ممکنہ کلیہ سے اعم ہے، سالبہ ممکنہ جزئیہ کا عکس نکالا ہے تو جب ممکنہ عامہ جزئیہ کا عکس درست نہیں ہے تو ممکنہ عامہ کلیہ کا بطریق اولیٰ درست نہیں ہوگا اور ممکنہ عامہ وقتیہ مرکبہ کا عکس نکالا ہے نہ کہ دوسرے قضایا کا اس لیے کہ ممکنہ عامہ تمام قضایا موجہات سے اعم ہے کہ پہلے امکان ہوگا اور بعد میں ضرورۃ، دوام اور بالفعل وغیرہ وجود میں آئیں گے تو جب اعم کا عکس نہیں آسکتا تو اخص کا عکس بطریق اولیٰ نہیں آسکتا، کیونکہ جس مقام پر اعم نہیں پایا جائے گا، خاص کیسے پایا جائے گا؟ مثلاً ایک مقام پر جب حیوان نہیں پایا جائے گا تو وہاں انسان کس طرح پایا جاسکتا ہے؟

عبارۃ المتن :فصل: عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق و الکیف او جعل نقیض الثانی اولا مع مخالفۃ الکیف۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: فصل عکس نقیض وہ دونوں طرفوں کی نقیضوں کو تبدیل کرنا ہے (قضیہ اصل کے) صادق اور کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ یا جزء ثانی کی نقیض جزء اول بنانا کیف کی مخالفت کے ساتھ۔

عبارۃ الشرح:قولہ تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل جزءً ثانیا و نقیض الثانی اوّلاً۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول تبدیل نقیض الطرفین یعنی اصل قضیہ کی جزء اول کی نقیض کو جزء ثانی، اور جزء ثانی کی نقیض کو اول کر دینا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ تبدیل نقیضی الطرفین الخ ماتن نے اس فصل سے عکس نقیض کی بحث شروع کی ہے تو عکس نقیض کی تعریف کی تھی کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کرنا، تو شارح اسکی وضاحت کرتا ہے کہ نقیضی الطرفین کو تبدیل کس طرح کیا جائیگا؟، تو وہ اسطرح کہ اصل قضیہ کی نقیض نکال کر یعنی (جزء اول کی) اس جزء کو ثانی بنائیں گے اور اصل قضیہ کی جزء ثانی کی نقیض نکال کر اس کو جزء اول بنائیں گے، تو مطلب یہ تھا تبدیل نقیضی الطرفین کا مثلاً کل انسان حیوان تو اسکا عکس نقیض یوں بنے گا کہ انسان کی نقیض لا انسان نکال کر اس کو حیوان کی جگہ رکھیں گے اور حیوان کی نقیض لا حیوان

نکال کر اسکو انسان کی جگہ رکھیں گے، تو بن جائیگا کل لاحیوان لا انسان۔

عبارت الشرح: قوله مع بقاء الصدق ای ان کان الاصل صادقا کان العکس صادقا

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بقاء الصدق یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہو۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ مع بقاء الصدق الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کیا جائے بشرطیکہ صدق باقی رہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض بھی صادق ہونا چاہیے۔ اگر اصل قضیہ صادق ہے لیکن جب اس کا عکس نقیض نکالیں تو وہ کاذب ہو تو یہ عکس نقیض ہی نہیں ہے، باقی مذکورہ اعتراض یہاں بھی ہوسکتا ہے کہ ماتن نے کہا بقاء الصدق جسکا مطلب یہ ہے کہ جو قضیہ فی الواقع صادق ہے تو اسکا عکس نقیض آئے گا اور قضیہ فی الواقع جھوٹا ہے تو اس کا عکس نقیض نہیں آئیگا، حالانکہ عکس نقیض خواہ قضیہ سچا ہو یا جھوٹا فی الواقع عکس نقیض تو آ ہی جاتا ہے، تو اسکا جواب وہی ہے جو کہ مذکور ہے یعنی بقاء صدق کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیں تو عکس نقیض بھی سچا ہی ماننا پڑے گا

عبارۃ الشرح: قوله ومع بقاء الكيف ای ان کان الاصل موجبا کان العکس موجبا وان کان سالبا کان سالبا مثلا قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل مالیس ب لیس ج وهذا طریق القدماء واما المتاخرون فقالوا ان عکس النقیض هو جعل نقیض الجزء الثانی اولا وعین الاول ثانیا مع مخالفة الكيف ای ان کان الاصل موجبا کان العکس سالبا وبالعکس ویعتبر بقاء الصدق کما مرّ فقولنا کل ج ب ینعکس الی قولنا لاشئ مما لیس ب ج والمص لم یصرح بقولهم وعین الاول ثانیا للعلم به ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذکره سابقا فحیث لم یخالفه فی هذا التعریف علم اعتباره ههنا ایضا ثم انه بین احکام عکس النقیض علی طریقة القدماء اذ فیه غنیة لطالب الکمال وترک ما اورده المتاخرون اذ تفصیل القول فیه و فیما فیه لایسعه المجال

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ومع بقاء الكيف یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہوگا تو عکس بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس بھی سالبہ ہوگا مثلاً ہمارا قول کل ج ب کا عکس کل ما لیس ب لیس ج ہے۔ اور یہ مذکورہ طریقہ قدماء مناطقہ کا ہے۔ اور باقی رہی بات متاخرین کی۔ پس انہوں نے کہا کہ یقیناً عکس نقیض وہ جزء ثانی کی نقیض کو جزء

اول اور عین اول کو جزء ثانی کرتا کیف کی مخالفت کیساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہوتو عکس سالبہ ہوگا اور اس کے برعکس اور ان کے نزدیک بھی بقاء صدق معتبر ہے، جیسا کہ گزرا ہمارا قول کل ج ب جس کا عکس آئے گا لا شئ مما لیس ب ج ہے اور مصنف نے متاخرین کے قول وعین اول ثانیا کو صراحۃ بیان نہیں کیا، اسوجہ سے کہ وہ ضمناً معلوم ہے اور نہ ہی دوسری تعریف میں بقاء صدق کی مخالفت کی گئی تو اسکا یہاں اعتبار معلوم ہوگیا، پھر مصنف نے عکس نقیض کے احکام کو قدماء کے طریق پر بیان کیا، اسلئے کہ اسمیں طالب کمال کیلئے بے نیازی ہے اور اس (مصنف نے) چھوڑ دیا ان چیزوں کو جن کو متاخرین نے بیان کیا ہے۔ اسلئے اس طریق میں قول کی تفصیل ہے اور اس میں جو اعتراضات ہیں انکی یہاں گنجائش نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ مع بقاء الکیف الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کرنا بشرطیکہ صدق باقی رہے اور کیف بھی باقی رہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہوتو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہوتو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، مثلاً کل ج ب، یہ موجبہ ہے تو اسکا عکس نقیض آئے گا کل مالیس ب لیس ج، تو اصل قضیہ بھی کل ج ب موجبہ ہے، تو عکس نقیض کل مالیس ب لیس ج بھی موجبہ ہے (یہاں حرف سلب جزء موضوع ومحمول ہے) کبھی نقیض کے ساتھ لیس لگاتے ہیں اور کبھی لا لگاتے ہیں، دونوں کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔

قولہ واما المتاخرون الخ تو عکس نقیض کی تعریف میں اختلاف تھا متقدمین اور متاخرین کا، تو ماتن نے پہلے متقدمین کے مذہب کے مطابق عکس نقیض کی تعریف کی ہے، اور او جعل النقیض الثانی الخ سے مصنف متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف کرتا ہے کہ ان کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض نکال کر اس کو جزء اول کی جگہ رکھ دیا جائے اور اول کے عین کو ثانی کی جگہ رکھ دیا جائے اور اس شرط کے ساتھ کہ کیف میں اختلاف ہو، تو واما المتاخرون سے شارح متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف کی وضاحت کرتا ہے کہ متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کی جگہ رکھ دینا اور جزء اول کے عین کو جزء ثانی کی جگہ پر رکھ دینا، اس شرط کے ساتھ کہ کیف میں اختلاف ہو یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہوتو عکس سالبہ ہو اور اگر اصل سالبہ ہوتو عکس نقیض موجبہ ہو، بشرطیکہ صدق باقی رہے۔ متاخرین کے مذہب پر کل ج ب، کا عکس نقیض یوں آئے گا کہ ب کی نقیض لا ب نکال کر ج کے مقام پر رکھ دینا اور عین ج کو ب کے مقام پر رکھ دیں اور یہ اصل موجبہ ہے۔ تو اسکا عکس

نقیض سالبہ لائیں گے، تا کہ کیف میں مخالف ہو جائیں، تو عکس نقیض یوں بنے گا لا شیءٔ ممّا لیس ب ج۔

اب شارح پر اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے صرف اتنا کہا ہے کہ متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کے مقام پر رکھ دیں۔ بس، تو شارح نے اس میں اضافہ کیا ہے، کہ جزء ثانی کی نقیض کو اول کرنا اور عین اول کو جزء ثانی کرنا اور ماتن نے صرف اتنا کہا ہے کہ کیف میں مخالف ہو، تو شارح نے اسکے ساتھ اضافہ کیا ہے کہ کیف میں مخالف بھی ہو اور صدق بھی باقی ہو، تو شارح نے یہ دو اضافے کیوں کیے ہیں؟ جبکہ ماتن نے یہ بیان نہیں کیا ہے۔

والمصنف لم یصرّح الخ سے شارح جواب دیتا ہے کہ ماتن نے یہ دو اضافے اگر چہ ذکر نہیں کیے لیکن ماتن کی مراد بھی یہی ہے کہ ضمناً سمجھ آ رہی ہے، وہ یوں کہ جب ماتن نے کہا جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کی جگہ رکھا جائے تو اس سے واضح طور پر سمجھ آتا ہے کہ عین کے اول کو جزء ثانی کرنا ہے۔ اس لیے کہ یہ قانون ہے کہ السکوت فی معرض البیان بیان، اور ماتن نے جب کہا ہے کہ مخالفتی الکیف تو اس سے واضح طور پر سمجھ آ رہا ہے کہ بقاء صدق کی قید بھی ساتھ ہے جو ماتن کی مراد تھی۔ اس لیے میں نے صراحت کر لی۔

قولہ فبحیث لم یخالفہ الخ سے شارح خلاصہ کلام بیان کرتا ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے نزدیک جس چیز میں اختلاف تھا وہ ماتن نے ذکر کر دیا ہے یعنی کیف میں اختلاف تھا کہ ماتن کے نزدیک اتحاد کیف شرط ہے اور متاخرین کے نزدیک اختلاف کیف شرط ہے، تو کیف میں اختلاف تھا اس لیے ماتن نے دوبارہ مخالفتہ الکیف ذکر کیا ہے اور جس چیز میں اتفاق تھا یعنی بقاء صدق میں کہ اس میں مذہبین کا اتفاق ہے، یعنی دونوں کے نزدیک اگر اصل قضیہ صادق ہے تو عکس نقیض بھی صادق ہونا چاہیے، اسکو ماتن نے ذکر نہیں کیا، بلکہ ماقبل پر چھوڑ دیا۔

تو اب ماتن پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے عکس نقیض کی تعریف دونوں مذہبین پر کی ہے اور حکم الموجبات سے جو احکام بیان کیے ہیں یہ متقدمین کے مذہب پر کیے ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ جس طرح دونوں مذہبین کے نزدیک دونوں کی تعریفیں جدا جدا بیان کی ہیں اس طرح دونوں مذہبین پر احکام بھی جدا جدا بیان کرتا، احکام صرف متقدمین کے مذہب پر کیوں بیان کیے ہیں؟، تو شارح

ثم انہ بین الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ علوم عقلیہ سے مقصود طلب کمال ہے۔ طلب کمال تو متقدمین کے عکس

نقیض کی تعریف سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا متاخرین کے مذہب کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں ہے۔

وترك ما اوردہ الخ سے شارح دوسرا جواب دیتا ہے کہ ماتن نے بمذہب متاخرین احکام عکس ونقیض اس لیے نہیں بیان کیے ہیں کہ برمذہب متاخرین احکام عکس نقیض بہت مفصل ہیں یعنی اُن میں بہت تفصیل ہے اور سوال وجواب بہت ہیں تو ماتن نے یہ گمان کیا کہ میرا میدان کتاب تنگ ہے، اس لیے میں ان کو بیان نہیں کرتا ہوں التفصیل فی المطولات۔

عبارۃ المتن: وحکم الموجبات ھھنا حکم السوالب فی المستوی وبالعکس۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور یہاں موجبات کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں سوالبات کا ہے اور اسکے برعکس۔

عبارۃ الشرح: قولہ ھھنا ای فی عکس النقیض

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ھھنا یعنی عکس نقیض میں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ھھنا الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حکم موجبات کا ھھنا، تو شارح ھھنا کا مرجع بیان کرتا ہے کہ اس کا مرجع عکس نقیض ہے، یعنی حکم موجبات کا عکس نقیض میں حکم سوالب کا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ فی المستوی یعنی کما ان السالبہ الکلیۃ تنعکس فی العکس المستوی کنفسھا و الجزئیۃ لا تنعکس اصلا کذلك الموجبۃ الکلیۃ فی عکس النقیض تنعکس کنفسھا و الجزئیۃ لاتنعکس اصلا لصدق قولنا بعض الحیوان لاانسان و کذب بعض الانسان لا حیوان و کذلك التسع من الموجھات اعنی الوقتیتین المطلقتین والوقتیتین والوجودیتین والممکنتین والمطلقۃ العامۃ لاتنعکس والبواقی تنعکس علی ما سبق تفصیلہ فی السوالب فی العکس المستوی۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فی المستوی یعنی عکس مستوی میں جیسے سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا اور ایسے ہی نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس اپنے آپ کیطرح آتا ہے (موجبہ کلیہ) اور موجبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا، اسلئے کہ ہمارا قول بعض الحیوان انسان صادق ہے اور بعض الانسان لاحیوان کاذب ہے (اسکا عکس نقیض) اور ایسے ہی موجہات تسعہ یعنی وقتیہ مطلقہ ومنتشرہ مطلقہ اور ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ کا عکس نہیں آتا۔ اور باقی موجہات کا عکس اس طریق پر آتا ہے جسکی تفصیل عکس مستوی کے سوالب میں گذر چکی

ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ فی المستوی الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حکم موجبات کا عکس نقیض میں وہی ہے جو کہ سوالب کا عکس مستوی میں ہے، تو شارح اسی کی مزید وضاحت کرتا ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا تھا اور سالبہ جزئیہ کا عکس اصلاً نہیں تھا، تو یہاں اس کا برعکس ہے، یعنی عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آئیگی اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اصلاً نہیں آئے گا کیونکہ اگر عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کی نقیض نکالی جائے تو وہ جھوٹی آتی ہے جیسا کہ شارح نے مثال دی ہے بعض الحیوان لا انسان یہ موجبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے کیونکہ لا انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد یعنی فرس، فیل، غنم وغیرہ کے لیے تو اگر اس کا عکس نقیض نکالیں تو جھوٹا آئیگا کہ بعض لا انسان لا حیوان تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ہے کہ لا حیوان کا ثبوت انسان کے بعض افراد کے لیے ہے تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ حیوان کا ثبوت انسان کے تمام افراد کے لیے ہے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اصلاً نہیں آئیگا، یہ حملیات میں ہے۔

وکذلک التسع الخ موجہات میں سے جو نو قضایا ہیں 1 وقتیہ مطلقہ، 2 منتشرہ مطلقہ، 3 وقتیہ مرکبہ، 4 منتشرہ مرکبہ، 5 وجودیہ لاضروریہ، 6 وجودیہ لادائمہ، 7 ممکنہ عامہ، 8 ممکنہ خاصہ، 9 مطلقہ عامہ، ان کا عکس مستوی نہیں آتا تھا، جبکہ یہ سالبہ کلیہ ہوں، جیسا کہ مذکور ہے تو عکس نقیض میں ان تمام کو اگر موجبہ کیا جائے تو ان کا عکس نقیض نہیں آئیگا کیونکہ جھوٹا آتا ہے۔

قولہ والبواقی الخ یعنی ان نو کے سوا جو چھ موجہات میں 1 دائمہ مطلقہ، 2 ضروریہ مطلقہ، 3 مشروطہ عامہ، 4 عرفیہ خاصہ، 5 عرفیہ عامہ، 6 مشروطہ خاصہ، یہ اگر سالبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی آتا تھا تو ان ہی کو اگر موجبہ کر دیا جائے تو جو قضیہ ان کا عکس مستوی وبحالت سوالب آتا تھا وہی قضیہ اب عکس نقیض میں بحالت ایجاب آئیگا، یعنی دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ آئیگا، اور مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی البعض آتا ہے موجبہ کلیہ آئیگا۔

عبارۃ الشرح: قولہ وبالعکس ای حکم السوالب ھھنا حکم الموجہات فی المستوی فکما ان الموجبة فی المستوی لاتنعکس الاجزئیة فکذلک السالبة ھھنا لاتنعکس الجزئیة لجواز ان یکون نقیض

المحمول فی السالبة اعم من الموضوع ولايجوز سلب نقيض الاخص من عين الاعم كليا مثلا يصح لا شئ من الانسان بلا حيوان ولا يصح لاشئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لا انسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان حينيةدائمة والوقتيتان والوجوديتان والعامة المطلقة عامة مطلقه عامة ولاعكس للممكنتين على قياس العكس فی الموجبات۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وبالعکس یعنی یہاں (عکس نقیض میں) سوالب کا وہی حکم ہے جو عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔ پس عکس مستوی میں جیسے موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ اسکا عکس صرف جزئیہ آتا ہے۔ ایسے ہی یہاں سالبہ کلیہ ہو یا جزئیہ اسکا عکس صرف جزئیہ آتا ہے، کیونکہ جائز ہے سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے اعم ہو اور عین اعم سے اخص کی نقیض کا سلب کلی جائز نہیں ہے۔ مثلا لاشئ من الانسان بلاحیون صحیح ہے اور لاشئ من الحیوان بلاانسان صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ بعض الحیوان لا انسان صادق ہے جیسے فرس اور ایسے ہی جہت کے اعتبار سے ضروریہ مطلقہ ودائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ وعرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے اور وقتیہ ومنتشرہ اور وجودیہ لاضروریہ ووجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ وممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا، عکس مستوی کے موجبات کے قیاس کی تقریر پر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وبالعکس الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ حکم موجبات کا عکس نقیض میں حکم سوالب کا ہے جو کہ عکس مستوی میں تھا، اور وبالعکس، تو یہ عبارت مجمل ہے تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے یعنی حکم سوالب کا عکس نقیض میں وہی ہے جو کہ موجبات کا تھا عکس مستوی میں۔

قولہ فکماالخ تو شارح اب تفصیل کرتا ہے کہ عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا تو یہی حکم سوالب کا عکس نقیض میں ہے یعنی سالبہ کلیہ کا عکس اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا۔ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہیں آئیگا کیونکہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ آئے تو وہ جھوٹا آتا ہے۔ وہ اسطرح کہ سالبہ کلیہ میں محمول کی نقیض عام ہو موضوع سے تو جب اُلٹ جائے گی تو اب اخص کی نقیض کی سلب ہوگی عین اعم سے کلی طور پر، تو یہ غلط ہے مثلا لاشئ من الانسان بلا حیوان یہ سالبہ کلیہ ہے اور سچا ہے کیونکہ لاحیوان کی نفی ہے تمام افراد انسان

سے تو اگر اس کا عکس نقیض نکالیں تو وہ جھوٹا آئیگا کہ لاحیوان کی نقیض حیوان آئیگی اور انسان کی نقیض لاانسان آئیگی تو اب ملائیں گے تو بن جائیگا لا شیئ من الحیوان بلا انسان تو یہ جھوٹ ہے کیونکہ اس کا معنی ہے لاانسان کی نفی ہے حیوان کے تمام افراد سے تو یہ غلط ہے، کیونکہ انسان پر لا بھی نفی کے لیے ہے تو سلب پر جب سلب آجائے تو اثبات ہوتا ہے تو لا شیئ من الحیوان بلا انسان کا اب معنی بنے گا کہ انسان کا ثبوت ہے تمام افراد حیوان کے لیے، تو یہ غلط ہے کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے تمام افراد کے لیے نہیں ہوتا، بلکہ بعض افراد کے لیے ہوتا ہے یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ کے لیے اور فرس، غنم، بقر فیل وغیرہ کے لیے نہیں ہے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہیں آئیگا، بلکہ سالبہ جزئیہ آئیگا، تو لا شیئ من الانسان بلا حیوان اس سالبہ کلیہ کا عکس نقیض اگر سالبہ جزئیہ نکالیں تو وہ سچا آئیگا، تو وہ آئیگا لیس بعض الحیوان بلا انسان، تو یہ سچا ہے کیونکہ لاانسان کی حیوان کے بعض افراد سے سلب ہے، تو اب نفی کی نفی کے بعد جو اثبات حاصل ہوا ہے جسکے بعد مقصودی معنی یہ بنے گا کہ ثبوت انسان ہے بعض افراد حیوان کے لیے یعنی زید عمر بکر کے لیے، تو یہ درست ہے لہذا سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا،

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ان دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اصلاً، یہ تو عکس مستوی میں ہے، عکس نقیض میں اس کا عکس ہے، کہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ان دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے، اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آتا ہی نہیں ہے، تو عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے کیونکہ وہ جھوٹا آتا ہے اور عکس نقیض میں بھی موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے، کیونکہ وہ جھوٹا آتا ہے۔

قولہ و کذالک بحسب الجھۃ الخ قبل ازیں شارح نے حملیات سوالب کا عکس نقیض بیان کیا ہے اور یہاں سے موجہات سوالب کا عکس نقیض بیان کرتا ہے تو ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ یہ چاروں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو یہاں اس کا برعکس ہے کہ یہ چاروں قضایا اگر سوالب کلیات ہوں تو ان کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ آئیگا، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی حینیہ لادائمہ آتا تھا تو یہاں اس کا عکس ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اگر دونوں سالبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض حینیہ لادائمہ سالبہ جزئیہ آئیگا 1 وقتیہ مرکبہ، 2 منتشرہ مرکبہ، 3 وجودیہ لاضروریہ، 4 وجودیہ

لادائمہ، 5 مطلقہ عامہ، یہ پانچوں قضایا اگر موجبات کلیات ہوں تو ان کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئیگا، تو یہاں اس کا برعکس ہے کہ یہ پانچوں قضایا اگر سالبات کلیات ہوں تو ان کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ آئیگا۔

ولا عکس للممکنتین الخ یعنی ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی نہیں آتا تھا، جیسا کہ عکس مستوی میں مذکور ہے، تو یہاں بھی ان کا عکس نہیں آئیگا، یعنی ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ اگر یہ دونوں سالبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض نہیں آئیگا۔ مثالیں وہی ہیں جو کہ عکس مستوی میں مذکور ہیں۔

عبارۃ المتن: والبیان البیان والنقض النقض۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور جو دلیل وہاں ہے وہی دلیل یہاں ہے اور جو نقض وہاں ہے وہی نقض یہاں ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ والبیان البیان یعنی کما ان المطالب المذکورۃ فی العکس المستوی کانت تثبت بالخلف المذکور فکذا ھھنا

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والبیان البیان یعنی جیسے عکس مستوی میں مطالب مذکورہ ثابت کئے گئے تھے دلیل خلف مذکورہ کیساتھ ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والبیان البیان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ بیان بیان ہے تو یہاں وہم پڑتا ہے کہ بیان بیان کا کیا مطلب ہے؟ تو شارح وضاحت کرتا ہے کہ پہلے بیان سے مراد اور ہے اور دوسرے سے مراد اور ہے، پہلے بیان سے مراد ہے کہ جس طرح ہم نے عکس مستوی میں اپنے مطالب کو دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کیا ہے فکذا ھھنا پس اسطرح ہم یہاں بھی اپنے مطالب کو ثابت کرینگے دلیل خلفی کے ساتھ، یعنی ہم نے جو قضایا کا عکس نقیض نکالا ہے اگر نہ مانو گے تو نقیض ماننی پڑیگی، تو جب نقیض کو اصل کیساتھ ملائیں گے تو نتیجہ محال آئیگا، لہذا نقیض باطل اور دعوی ثابت۔

عبارۃ الشرح: قولہ والنقض النقض ای مادۃ التخلف ھھنا ھی مادۃ التخلف ثمہ۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والنقض النقض یونہی جو یہاں مادہ التخلف ہے وہی وہاں مادۂ تخلف ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والنقض نقض الخ ماتن نے بیان کیا تھا والنقض نقض ہے تو وہم پڑتا ہے کہ اس سے کیا مراد ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ پہلے نقض سے مراد اور ہے اور دوسرے نقض سے مراد اور ہے۔ اور پہلے نقض سے

مراد جو مادہ تخلف عکس مستوی میں تھا وہی مادہ تخلف عکس نقیض میں ہے، یعنی جن قضایا کا عکس نقیض نہیں آتا ان میں نقض ہے کہ بعض مقام پر قضیہ پایا جاتا ہے لیکن اس کا عکس نقیض نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ عکس نقیض ہے ہی نہیں۔

عبارة المتن: وقد بین انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة ههنا ومن السالبة الجزئیة ثمه الی العرفیة الخاصة بالافتراض فتامل۔

ترجمہ عبارة المتن: اور یہاں موجبہ جزئیہ میں سے اور وہاں سالبہ جزئیہ میں سے خاصتین کا عرفیہ خاصہ عکس کا آنا ہے دلیل افتراض کیساتھ بیان کیا گیا ہے، تو تو غور وخوض کر۔

عبارة الشرح: قوله و قد بین انعکاس الخ اما بیان انعکاس الخاصتین من السالبة الجزئیة فی العکس المستوی الی العرفیة الخاصة فهوان یقال متی صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج لیس ب مادام ج لادائما ای بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب لیس ج مادام ب لا دائما ای بعض ب ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض وهوان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج دفدب بحکم لادوام الاصل ودج بالفعل لصدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل علی ما هو التحقیق فیصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العکس ثم نقول ولیس ج ما دام ب والا لکان د ج فی بعض اوقات کونه ب فیکون د ب فی بعض اوقات کونه ج، لان الوصفین اذا تقارنا فی ذات واحد ثبت کل واحد منهما فی زمان الاخر فی الجملة و قد کان حکم الاصل انه لیس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب اعنی دلیس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیه فافهم۔ و اما بیان انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة فی عکس النقیض الی العرفیة الخاصة فهوان یقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل لصدق بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب لادائما ای لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض وهو ان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د فد ج بالفعل علی مذهب الشیخ وهو التحقیق ودلیس ب بالفعل وهو بحکم لادوام الاصل فیصدق بعض ما لیس ب ج بالفعل و هو ملزوم للا دوام العکس لان الاثبات یلزمه نفی النفی ثم نقول ولیس ج بالفعل ما دام لیس ب والالکان فی بعض اوقات کونه

لیس ب فیکون لیس ب فی بعض اوقات کونه ج کما مر وقد کان حکم الاصل انه ب مادام ج هف فصدق ان بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب وهو الجزء الاول من العکس فثبت االعکس بکلاجزئیه فتأمل

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وقد بین انعکاس الخ بہرحال عکس مستوی میں عرفیہ خاصہ کی طرف خاصتین کے سالبہ جزئیہ کے منعکس کے بیان کے سلسلہ میں یہ کہا جائے کہ جب بالضرورۃ یا بالدوام بعض ج لیس ب مادام ج لادائما یعنی بعض ج ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ب لیس ج مادام ب لادائما یعنی بعض ب ج بالفعل (بھی) صادق آئے گا اور یہ دلیل افتراض سے ثابت ہے اور وہ دلیل افتراض یہ ہے کہ ذات موضوع کو فرض کر لیا جائے یعنی بعض ج د فد ب اصل کے لادوام کے حکم کے ساتھ اور د ج بالفعل ہوگا کیونکہ ذات موضوع پر بربنائے تحقیق وصف عنوانی بالفعل صادق ہے تو بعض ب ج بالفعل صادق آئے گا اور وہ عکس کا لادوام ہے۔ پھر اسطرح کہیں گے کہ د جب تک ب ہے ج نہیں ہوگا، ورنہ دلامحالہ ج ہوگا د کے ب ہونے کے بسا اوقات میں تو د، ب ہوگا د کے ج ہونے کے بسا اوقات میں اسلئے کہ جب دو وصف ایک ذات میں جمع ہوں تو ان میں ہر ایک دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہوتا ہے دراں حال کہ اصل قضیہ کا حکم یہ تھا کہ د جب تک ج ہو ب نہیں ہوگا، یہ خلاف مفروض ہے، تو صادق آئے گا کہ بعض ب جب تک ب ہے ج نہیں ہوگا اور وہ عکس کا اول جزء ہے تو عکس اپنے دونوں جزؤں کے اعتبار سے ثابت ہے۔ بہرحال عکس نقیض میں خاصتین کے موجبہ جزئیہ کا عرفیہ خاصہ کیطرف منعکس ہونے کا بیان یہ ہے کہ جب ج ب مادام ج لادائما یعنی بعض ج لیس ب بالفعل صادق ہو تو بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب لا دائما یعنی بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل صادق آئے گا اور یہ دلیل افتراض سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ ذات موضوع یعنی بعض ج کو د فرض کر لیا جائے تو د ج بالفعل ہوگا مذہب شیخ پر اور یہی تحقیق ہے اور د نہیں ب بالفعل ساتھ لادوام اصل کے۔ پس بعض ما لیس ب ج بالفعل صادق آئے گا اور وہ عکس کے لادوام کا ملزوم ہے۔ کیونکہ نفی کی نفی کرنا اثبات کو لازم ہے۔ پھر اسطرح کہیں گے کہ د جب تک ب نہیں ہے بالفعل ج نہ ہوگا، ورنہ البتہ ہوگا د ج اسکے ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس اسکے ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں ج نہیں ہوگا جیسا کہ گزرا، حالانکہ اصل کا یہ حکم تھا کہ د جب تک ج ہے ب ہوگا، یہ خلاف مفروض ہے تو صادق آیا کہ بعض د جو ب

نہیں ہے ج نہیں ہوگا جب تک ب نہ ہواور وہ عکس کا جزء اول ہے تو عکس اپنے دونوں جزؤں کے اعتبار سے ثابت ہے تو تو غور وفکر کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وقد بین انعکاس الخ قبل ازیں ماتن نے موجہات کے عکس مستوی میں یہ بیان فرمایا تھا کہ موجبہ کلیہ وجزئیہ عام ازیں کہ حملیہ ہو شرطیہ ہو یا موجبہ ہو اس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی قطعاً آتا ہی نہیں ہے تو یہاں عکس نقیض میں ماتن نے یہ بتایا ہے کہ قضایا کا عکس نقیض عکس مستوی کے برعکس آتا ہے، عام ازیں کہ حملیہ ہو شرطیہ ہو یا موجھہ ہو۔ یعنی عکس مستوی میں موجبہ کلیہ کا اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا، یہاں عکس نقیض میں اس کا برعکس ہے، یعنی یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا اور موجبہ کلیہ وموجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئیگا اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض قطعاً آئیگا ہی نہیں۔ اس تمہید سے خلاصہ کلام یہ نکلا کہ عکس مستوی میں تمام قضایا کا عکس مستوی آتا ہے سوا سالبہ جزئیہ کے کہ اس کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور عکس نقیض تمام قضایا کا آتا ہے مگر موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ سالبہ جزئیہ خواہ حملیہ ہو یا شرطیہ ہو اس کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور موجبہ جزئیہ خواہ حملیہ ہو یا شرطیہ ہو، اسکا عکس نقیض نہیں آئیگا۔

اس تمہید کے بعد اب ماتن کیا بیان کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ مذکورہ دونوں قاعدوں سے خاصتان مستثنیٰ ہیں، مطلب یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ اگر دونوں سالبہ جزئیہ ہوں تو قاعدہ مذکورہ کے مطابق اس کا عکس مستوی نہیں آنا چاہیے تھا مگر ان کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آجاتا ہے، اور اگر مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں موجبہ جزئیہ ہوں تو قانون مذکورہ کے مطابق ان کی عکس نقیض نہیں آنا چاہیے تھی مگر ان کی عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔

ماتن کی اس عبارت سے دو دعوے معلوم ہوتے ہیں، ایک دعویٰ یہ ہے کہ خاصتان اگر سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی آجاتا ہے، دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ اگر خاصتان موجبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض آجاتا ہے، بایں تعریف کرلو کہ جب ایک چیز کے لیے دو صفتیں ثابت ہوں تو ان دونوں صفتوں میں سے ہر ایک صفت دوسری صفت کے زمانہ میں فی الجملہ پائی جاتی ہے، مثلاً بعض الانسان حیوان، تو یہاں انسان موضوع ہے اور کلی ہے، موضوع کی ذات ہوتی ہے اس کی ذات ہم فرض کرتے ہیں کہ زید ہے، اب زید کے لیے دو صفتیں ثابت ہو جائیں گی ایک وصف عنوانی یعنی

انسان والی صفت، (شیخ کے مذہب پر شئی کے لیے وصف عنوانی کا ثبوت بالفعل ہوتا ہے) اور ایک وصف محمول یعنی حیوان والی صفت تو اب زید کو بعض الانسان کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے حیوان کا ثبوت کر دیں تو یہ درست ہے، یعنی معنی ہوگا کہ زید حیوان ہے، منطقی معنی یوں ہوگا کہ حیوان کا ثبوت ہے موضوع کے لیے یعنی ذات زید کے لیے، اب دوسری صفت کیساتھ تعبیر کرو یعنی زید کو حیوان کیساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے انسان کا ثبوت کرو تو یہ بھی درست ہے، یعنی یوں کہیں بعض الحیوان انسان ،تو بعض الحیوان سے مراد ذات زید ہے، اب معنی یوں ہوگا انسان کا ثبوت ہے ذات حیوان یعنی زید کے لیے تو یہ بھی درست ہے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ جب ایک شئی کیلیے دو صفتیں ثابت ہو جائیں تو جانبین سے لامحالہ موجبہ جزئیہ صادق آ جاتا ہے، تو اصل قضیہ میں لادوام کا اشارہ تھا بعض ج ب بالفعل کیطرف اس قضیہ میں موضوع ج ہے اور محمول ب ہے۔

ہم موضوع کی ذات فرض کرتے ہیں 'د' تو اب شیخ کے مذہب پر د کے لیے وصف عنوانی ج کا ثبوت بالفعل ہو، تو یہاں بھی د کے لیے دو صفتیں ثابت ہو رہی ہیں، ایک وصف عنوانی یعنی ج اور دوسری وصف محمول یعنی ب تو جب د کے لیے دونوں صفتیں ثابت ہو گئی ہیں تو اب طرفین سے موجبہ جزئیہ صادق آ جائیگا، وہ یوں کہ پہلے ہم د کو وصف عنوانی ج کیساتھ تعبیر کرتے ہیں اور ب کو ثابت کرتے ہیں، تو پھر یوں کہیں گے بعض ج ب بالفعل، اسمیں د کو ج کیساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور د کے لیے ب وصف محمول کا ثبوت کیا گیا ہے) اب ہم د کو ب کیساتھ تعبیر کرتے ہیں،، اب ج کا ثبوت کرتے ہیں، تو پھر یوں کہیں گے بعض ب ج بالفعل، (اسمیں د کو ب کیساتھ تعبیر کر کے ج کا د کے لیے ثبوت کیا گیا ہے یہی وہ عکس تھا جو کہ ہم نے اوپر نکالا تھا، لہذا ثابت ہوا کہ بعض ج ب بالفعل صادق آئیگا وہاں بعض ب ج بالفعل بھی صادق آئیگا، یہاں تک اصل قضیہ میں لادوام کی قید کا اشارہ جس قضیہ کی طرف تھا یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ، اس کا عکس ہم نے دلیل اقترانی کیساتھ ثابت کر دیا ہے کہ عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ دوسری جزء کے لادوام کیساتھ جس کیطرف اشارہ ہے اس کا عکس ثابت کرنے کے بعد۔

اب ہم اصل قضیہ کی جزء اول کو دلیل خلف کیساتھ ثابت کرتے ہیں، اصل قضیہ کی جزء اول یہ ہے، بالضرورۃ اور بالدوام بعض ج لیس ب مادام ج ، یہ اصل قضیہ کی جزء اول ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس مستوی بالدوام بعض ب لیس ج ما دام ب آتا ہے، یہ مان لو اگر نہ مانو تو ہم دلیل خلف کیساتھ ثابت کرتے ہیں، دلیل خلف یہ

ہوتی ہے کہ اگر کوئی دعوی نہ مانے تو دعوی کی نقیض تسلیم کرنی پڑتی ہے، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے، اور جب مخالف نقیض مان لے تو جب اس نقیض کو اصل کیساتھ ملایا جائے، تو نتیجہ غلط ہوتا ہے اصل قضیہ کا پہلے معنی سمجھو۔ منطقی معنی یوں کرتے ہیں لیس ب کا ثبوت ہے ج کے بعض افراد کے لیے جب تک ب ب ہے اگر عکس نہ مانو تو پھر اس کی نقیض مانو گے، اگر نقیض بھی نہ مانو تو ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے، ہمارا عکس یہ تھا بالدوام بعض ب لیس ج مادام ب، یہ مان لو ورنہ اس کی نقیض مانو جو یہ ہے بالدوام بعض ب ج مادام ب، نقیض کا معنی ہے ج کا ثبوت ہے ب کے لیے، جب تک ب ب ہے اب ہم اس نقیض میں دلیل اقترانی چلاتے ہیں، یعنی بعض ب یہ موضوع ہے اسکی کوئی ذات ہوگی تو ہم فرض کرتے ہیں کہ اسکی ذات د ہے تو اب ہم نے د کو ب کے ساتھ تعبیر کیا اور ج کا د کے لیے ثبوت کیا، اب د کے لیے دو صفتیں ثابت ہیں ایک وصف عنوانی یعنی ب اور دوسری وصف محمول یعنی ج، تو د کو ب کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے ج کا ثبوت کیا تو یہ درست ہے تو اگر ہم د کو ج کے ساتھ تعبیر کر کے ب کا ثبوت کریں تو یہ بھی درست ہوگا کیونکہ ہم بتا چکے ہیں کہ جب کسی چیز کے لیے دو صفتوں کا ثبوت ہو تو اس چیز کو ایک وصف سے تعبیر کرو تو دوسری وصف پہلی وصف کے زمانہ میں فی الجملہ صادق آئے گی یعنی دو صفتوں کا ثبوت ہو ایک ذات کے لیے، تو طرفین سے موجبہ جزئیہ صادق آتا ہے، لہذا اگر د کو ب کیساتھ تعبیر کر و ج کا ثبوت کرنا درست ہے تو اس کا الٹ یعنی د کو ج کیساتھ تعبیر کر کے ب کا ثبوت کرنا بھی درست ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر بعض ب ج مادام ب درست ہے (اس میں بعض ب سے مراد 'د' ہے اور ج کا اس کے لیے ثبوت ہے) تو بعض ج ب مادام ج درست ہوگا (یہاں د کو ج کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے ب کا ثبوت ہے) اب بعض ج ب مادام ج جو کہ دلیل اقترانی کیساتھ درست ثابت ہو چکا ہے، اس کا معنی کرتے ہیں اس کا معنی ہے ب کا ثبوت ہے ج کے لیے جب تک ج ج ہے، تو اب عبارت پر غور کرو تو دونوں میں فرق واضح ہو جائیگا کیونکہ دلیل اقترانی کیساتھ تو جو ہم نے ثابت کیا ہے اس میں ب کا ثبوت ہے ج کے لیے جب تک ج ج ہے اور اصل معنی میں لیس ب کا ثبوت ہے جس کے لیے جب تک ج ج ہے تو دونوں معنوں میں موضوع ج ہے اور ج سے مراد د ہے جو کہ اس کی ذات ہے۔

اب دیکھو کہ اصل میں ہے کہ د جن اوقات میں ج ہے ان اوقات میں اس کے لئے لیس ب کا ثبوت ہے اور نقیض میں ہے کہ د جن اوقات میں ج ہے ان اوقات میں اس کے لیے ب کا ثبوت ہے۔ مطلب یہ نکلا کہ د جن اوقات میں لیس

ب ہے انہی اوقات میں ب بھی ہو، یہ محال ہے۔ اگر دب ہے تو لیس ب نہیں ہے اور اگر دلیس ب ہے تو دب نہیں ہے تو یہ خرابی کہ ج جن اوقات میں ب ہو انہی اوقات میں لیس ب بھی ہو کہاں سے لازم آئی ہے؟ یہ اس لیے لازم آئی ہے کہ آپ نے ہمارا عکس نہیں تسلیم کیا ہے، بلکہ اس کی نقیض مانی ہے۔ اگر عکس مان لیتے تو اتنی خرابی کیوں ہوتی۔ لہذا نقیض باطل دعوی ثابت ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اگر یہ دونوں سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آجاتا ہے جیسا کہ ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ بالضرورۃ اوبالدوام بعض ج لیس ب مادام ج لادائماًای بعض ج ب بالفعل ، یہ اصل ہے اس کا عکس مستوی بالدوام بعض ب لیس ج مادام ب لادائماً ای بعض ب ج بالفعل آتا ہے۔

عبارت المتن: فصل: القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر

ترجمۃ عبارۃ المتن: فصل: قیاس چند قضایا کا ایسا قول مرکب ہے کہ اس (قیاس) کی ذات کی وجہ سے دوسرا قول لازم آئے۔

عبارت الشرح: قوله القياس قول آه اى مركب وهو اعم من المؤلف اذ قد اعتبر فى المؤلف المناسبة بين اجزائه لانه ماخوذ من الالفة صرح بذلك المحقق الشريف فى حاشية الكشاف و ح فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف فى التعريفات وفى اعتبار التاليف بعد التركيب اشارة الى اعتبار الجزء الصورى فى الحجة فالقول يشتمل المركبات التامه وغيرها كلها وبقوله مؤلف من قضايا خرج ما ليس كذلك كالمركبات الغير التامة و القضية الواحدة المستلزمة لعكسها اوعكس نقضيها اما البسيطة فظاهر و اما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة و الجزء الثانى من المركبة ليس كذلك اولان المتبادر من القضايا ما يعد فى عرفهم قضايا متعددة و بقوله يلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما شئ نعم يحصل منهما الظن بشئ و بقوله لذاته خرج مايلزم منه قول اخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساوات نحو امُسَاوٍ لِبَ وَبَ مُسَاوٍ لِجَ فانه يلزم من ذلك ان امساولج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هى ان مساوى المساوى مساو وقياس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين و بدونها ليس من اقسام الموصل بالذات

فاعرف ذلك والقول الاخراللازم من القياس يسمى نتيجة و مطلوبا۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول القیاس قول الخ۔یعنی (قیاس) مرکب ہے اور یہ (مرکب) مؤلف سے عام ہے، اسلئے کہ مؤلف میں اسکے اجزاء کے درمیان مناسبت کا اعتبار کیا گیا ہے۔کیونکہ مؤلف الفت سے ماخوذ ہے۔محقق سید شریف نے حاشیہ کشاف میں اسکو صراحت کیساتھ بیان فرمایا ہے اور اسوقت قول کے بعد مؤلف کا ذکر عام کے بعد خاص کے ذکر کے قبیل سے ہوگا اور یہ تعریفات میں متعارف ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حجت میں جزء صوری معتبر ہے۔تو قول مرکبات تامہ اور غیر تامہ تمام کو شامل ہوا اور اسکے قول مؤلف من قضایا سے وہ قول نکل گیا جو ایسا نہیں جیسے مرکبات اور وہ قضیہ واحدہ جو عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہے بہر حال موجہ بسیطہ تو ظاہر ہے اور لیکن موجہ مرکبہ اسلئے کہ قضایا سے متبادر صریح قضایا ہوتے ہیں اور موجہ مرکبہ کا جزء ثانی ایسا نہیں ہے یا اسلئے کہ قضایا سے متبادر وہ ہیں جن کو عرف میں قضایا متعددہ شمار کیا جاتا ہو۔اور اسکے قول (یلزم) سے استقراء اور تمثیل نکل گئے اسلئے کہ ان دونوں سے کسی شئ کا علم لازم نہیں آتا، بلکہ ان دونوں سے شئ آخر کا ظن حاصل ہوتا ہے اور اسکے قول لذاتہ سے وہ قول نکل گیا جسکی وجہ سے قول آخر، مقدمہ خارجیہ کے ذریعے سے لازم آتا ہے، جیسے قیاس مساوات مثلاً ا، ب کا مساوی ہے اور ب ج کا مساوی ہے۔پس اس سے یہ امر لازم آیا کہ ا، ج کا مساوی ہے لیکن لذاتہ نہیں، بلکہ مقدمہ خارجیہ کے ذریعے سے، اور وہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی، مساوی ہوتا ہے اور قیاس مساوات اس مقدمہ خارجیہ کے ساتھ دو قیاس کیطرف لوٹتا ہے اور مقدمہ خارجیہ کے بغیر موصل بالذات کی اقسام سے نہیں ہوتا۔تو اسکو جان لے اور وہ دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے، اسکا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

عبارت المتن: فان كان مذكورا فيه بمادته وهيئته فاستثنائي والا فاقتراني حملي او شرطي و موضوع المطلوب من الحملي يسمى اصغرومحموله اكبر والمتكرر اوسط ومافيه الا صغر صغرى و الا كبر كبرى ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: پھر اگر وہ (دوسرا قضیہ) اس (قیاس) میں اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو تو قیاس استثنائی ہے، ورنہ قیاس اقترانی حملی ہے یا شرطی ہے اور حملی کے نتیجہ کے موضوع کا نام اصغر رکھا جاتا ہے اور اس کے محمول کا نام اکبر رکھا جاتا ہے اور جو قیاس میں بار بار آئے، اسکا نام حد اوسط رکھا جاتا ہے اور جس قضیہ میں اصغر ہو اسکا نام صغریٰ اور

جسمیں اکبر ہو اسکا نام کبری رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ فان کان ای القول الاخر الذی ھو النتیجۃ و المراد بمادتہ طرفاہ المحکوم علیہ وبہ و المراد بھیئتہ الترتیب الواقع بین طرفیہ سواء تحقق فی ضمن الایجاب او السلب فانہ قد یکون المذکور فی الاستثنائی نقیض النتیجۃ کقولنا ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان ینتج ان ھذا لیس بانسان و المذکور فی القیاس ھذا انسان وقد یکون المذکور فیہ عین النتیجۃ کقولك فی المثال المذکور لکنہ انسان ینتج ان ھذا حیوان۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فان کان یعنی قول آخر جو کہ نتیجہ ہےاور قول کے مادہ سے مراد اسکے طرفین یعنی محکوم علیہ ومحکوم بہ ہیں اور اسکی ھیت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اسکے طرفین کے درمیان واقع ہو، برابر ہے کہ وہ ترتیب محقق ہو ایجاب کے ضمن میں یا سلب کے ضمن میں، اسلئے کہ کبھی قیاس استثنائی میں نقیض نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسے ہمارا قول ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان نتیجہ دیتا ہےان ھذا لیس بانسان اور قیاس مذکور ھذا انسان ہےاور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لکنہ انسان ان ھذا حیوان نتیجہ دیتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ فان کان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ اگر وہ مذکور ہے یعنی کان کی ہو ضمیر کا مرجع معلوم نہیں تھا تو شارح بیان فرماتا ہے کہ کان کی ہو ضمیر کا مرجع قول آخر ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں، آگے ماتن نے کہا تھا بمادتہ وھیئتہ تو شارح بیان کرتا ہے کہ مادتہ سے مراد نتیجہ کی دونوں طرفیں ہیں، یعنی محکوم علیہ، محکوم بہ اور ھیئتہ سے مراد ترتیب ہے جو کہ طرفین نتیجہ کے درمیان واقع ہے، مطلب یہ ہے کہ نتیجہ اپنی ترتیب کے ساتھ قیاس میں مذکور ہوگا یا نہیں ،یعنی جو محکوم علیہ قضیہ ہے وہی قیاس میں محکوم علیہ ہو، اور جو نتیجہ میں محکوم بہ ہے وہی قیاس میں محکوم بہ ہو، اگر اسطرح نتیجہ قیاس میں مذکور ہے تو اس قیاس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں اگر نتیجہ اسطرح قیاس میں مذکور نہیں ہے تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نتیجہ اگر قیاس میں اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہے تو قیاس استثنائی ہے ورنہ اقترانی ہے، مثلاً ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان تو نتیجہ آئیگا ان ھذا لیس بانسان ،تو یہ قیاس

استثنائی ہے، کیونکہ اس میں لکن ہے لیکن آپ کے قانون کے مطابق یہ قیاس استثنائی نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے کہ جس میں نتیجہ اپنی ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو، توان هذا لیس بانسان تو قیاس میں مذکور نہیں ہے، بلکہ اس کی نقیض قیاس میں مذکور ہے یعنی هذا انسان لہذا آپ کا قانون درست نہیں ہے۔ الجواب کہ ہم نے جو کہا ہے کہ نتیجہ قیاس میں اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ نتیجہ میں جو محکوم علیہ ہے وہ قیاس میں بھی محکوم علیہ ہو، اور نتیجہ میں جو محکوم بہ ہے وہ قیاس میں بھی محکوم بہ ہو، عام ازیں کہ ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو، توان هذا لیس بانسان اگر چہ بضمن سلب ہے، لیکن اپنی ھئیت کے لحاظ سے مذکور فی القیاس تو ہے ہی، کہ ھذا یہاں پر محکوم علیہ ہے اور انسان محکوم بہ ہے اور اسطرح قیاس میں بھی ہے، لہذا ہمارا قانون درست ہے، یا بضمن ایجاب پایا جائے تو اس مثال مین لکنه لیس بحیوان کی جگہ پر لکنه انسان رکھ دیں تو اب نتیجہ آئیگا ان هذا حیوان، تو یہ نتیجہ بعینہ قیاس میں مذکور ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فاستثنائی لاشتماله علی کلمة الاستثناء اعنی لکن

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فاستثنائی بوجہ شامل ہونے اسکے کلمہ استثنائی یعنی لکن۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله فاستثنائی الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اگر نتیجہ اپنی ھئیت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہے تو اس قیاس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں، تو شارح وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ قیاس استثنائی کو استثنائی اس لیے کہتے ہین کہ یہ حرف استثناء پر مشتمل ہوتا ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ حرف استثناء تو الا ہے، تو آپ نے جو پیچھے قیاس استثنائی کی مثال دی ہے اس میں الا تو نہیں ہے بلکہ لکن ہے، تو اس کا جواب شارح اعنی لکن سے دے رہا ہے کہ یہاں کلمئے استثناء سے مراد لکن ہے کہ جس قیاس میں لکن ہو، اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله والا ای وان لم یکن القول الاخر مذکورا فی القیاس بمادته وهیئته بان یکون مذکورا بمادته لا بهیئته اذ لا یعقل وجود لهیئته بدون المادة و کذالا یعقل قیاس لا یشمل علی شئ من اجزاء النتیجة المادیة و الصوریة و من هذا یعلم انه لو حذف قوله بمادته لکان اولی۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والا یعنی اور اگر قول آخر قیاس میں اپنے مادہ اور ہیئت کیساتھ مذکور نہ ہو تو وہ بایں معنی کہ مادہ کیساتھ مذکور ہو، ہیئت کیساتھ نہیں، اسلئے کہ ہیئت کا موجود ہونا مادہ کے بغیر متصور نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی وہ قیاس

(بھی) متصور نہیں ہوتا جو نتیجہ کے اجزاء مادیہ اور اجزاء صوریہ میں سے کسی جزء پر شامل نہ ہو اور اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ (مصنف) اگر اپنے قول بمادتہ کو حذف کر دیتا تو زیادہ مناسب تھا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والا الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا پس اقترانی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ الا استثنائیہ نہیں ہے بلکہ یہ الا مرکبہ ہے، یعنی ان لم یکن الخ سے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنی ہیئت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہیں ہے، تو یہ قیاس اقترانی ہے تو ماتن نے قیاس استثنائی کے لیے دو شرطیں لگائی ہیں، ایک یہ کہ نتیجہ بمادتہ مذکور فی القیاس ہو، اور دوسری یہ کہ نتیجہ بہیئتہ قیاس میں مذکور ہو، اگر یہ دونوں شرطیں پائی جائیں تو یہ قیاس استثنائی ہے ورنہ اقترانی ہے، تو عقلی احتمال تین ہیں، کہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو، اور ہیئت کے اعتبار سے ہو تو یہ بھی قیاس اقترانی ہے یا نتیجہ مادہ ہیئت دونوں کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو تو یہ بھی قیاس اقترانی ہے، یا نتیجہ ھیئت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو اور مادہ کے اعتبار سے مذکور ہو، تو یہ بھی قیاس اقترانی ہے۔

ان تینوں میں سے دو غلط ہیں اور ایک درست ہے، وہ یہ ہے کہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہو اور ہیئت کے اعتبار سے مذکور نہ ہو، تو یہ قیاس اقترانی ہے جیسا کہ العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ العالم حادث، تو یہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہے کہ قیاس میں العالم بھی ہے اور حادث بھی ہے لیکن باعتبار ہیئت مذکور نہیں ہے، باقی دونوں غلط ہیں، کہ نتیجہ ہیئت کے اعتبار سے ہو لیکن مادہ کے اعتبار سے نہ ہو، یہ دونوں کے اعتبار سے ہی مذکور نہ ہو، اول اس لیے غلط ہے کہ ہیئت تابع مادہ ہوتی ہے، کہ شئی کا مادہ پہلے ہوتا ہے اور اس کو ہیئت بعد میں لگتی ہے، اگر شئی کا مادَہ نہ ہو تو شئی وجود میں ہی نہیں آسکتی ہے، لہذا جب نتیجہ باعتبار مادہ مذکور فی القیاس نہیں ہے تو باعتبار ہیئت کیسے ہو سکتا ہے؟ اور ثانی غلط اس لیے ہے کہ جب قیاس ہیئت و مادہ دونوں کے اعتبار سے ہی مذکور نہیں ہے تو قیاس وجود میں کسطرح آسکتا ہے کہ اس سے یہ نتیجہ آسکے، کیونکہ جب نہ نتیجہ کی ہیئت قیاس میں ہے اور نہ مادہ تو اس قیاس سے نتیجہ کس طرح آسکتا ہے؟ مثلاً العالم متغیر، کل متغیر حادث اس قیاس کا وہ نتیجہ نکال کر بتاؤ کہ جس کا موضوع محمول اس قیاس کی جزء نہ ہو، لہذا یہ دونوں احتمال باطل ہیں۔ اور ثابت ہو گیا ہے کہ اگر نتیجہ مادہ کے اعتبار سے تو قیاس میں مذکور ہے لیکن باعتبار ہیئت مذکور نہیں ہے تو یہ قیاس اقترانی ہے۔

قولھا من ھذا الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کو چاہیے تھا کہ بمادتہ کی قید کو ذکر نہ کرتا کیونکہ اگر نتیجہ مادہ کے

اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہوا تو نتیجہ نہیں آسکتا ہے، اس لیے ماتن کو بمادہ نہیں کہنا چاہیے تھا تا کہ یہ دونوں غلط احتمال ذہن میں نہ آتے۔

عبارت الشرح: قوله فاقتراني لاقتران حدود المطلوب فيه وهي الاصغر و الاكبر و الاوسط

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فاقترانی اسلئے کہ قیاس میں مطلوب کے حدود یعنی اصغر اور اکبر اور اوسط مقترن ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله فاقتراني الخ شارح وجہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں کہ قیاس اقترانی کو اقترانی کیوں کہتے ہیں؟ تو اس لئے اس کی حدود آپس میں مقترن ہوتی ہیں، یعنی حد اصغر، حد اکبر، حد اوسط یہ آپس میں مقترن ہوتی ہیں، کہ ان کے درمیان حرف استثناء وغیرہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں

عبارۃ الشرح: قوله حملي اى قياس الاقتراني ينقسم الى حملي و شرطي لانه ان كان مركبا من الحمليات الصرفة فحملي نحو العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث و الافشرطي سواء تركب من الشرطيات الصرفة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و كلما كان النهار موجودا فالعالم مضى فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضئ أو تركب من الحملية و الشرطية نحو كلما كان هذا الشئ انسانا كان حيوانا و كل حيوان جسم فكلما كان هذا الشئ انسانا كان جسما وقدم المصنف البحث عن القتراني الشرطي لكونه ابسط من الشرطي

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول حملی یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کیطرف منقسم ہوتا ہے، اسلئے کہ اگر وہ مرکب ہو صرف حملیات سے تو حملی ہے جیسے العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث ورنہ شرطی ہے۔ برابر ہے کہ وہ مرکب ہو صرف شرطیات سے جیسے كلما كانت الشمس طالعةفالنهار موجود و كلما كان النهار موجودا فالعالم مضئ تو نتیجہ كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضئ ہوگا، یا مرکب ہو حملیہ اور شرطیہ سے جیسے كلما كان هذا الشئ انسانا كان حيوانا و كل حيوان جسم تو نتیجہ كلما كان هذا الشيئ انسانا كان جسما ہوگا اور مصنف نے اسلئے اقترانی حملی کی بحث کو اقترانی شرطی کی بحث پر مقدم کیا کہ وہ (حملی) شرطی کی بہ نسبت بسیط ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولي حملي الخ ماتن نے جو بیان فرمایا تھا کہ قیاس اقترانی حملی ہے یا شرطی تو شارح بیان

کرتا ہے کہ قیاس اقترانی تقسیم ہوتا ہے حملی اور شرطی کیطرف، لانہ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیاس اقترانی دو قسم کیوں ہے؟ تو اس لیے قیاس یا حملیات سے مرکب ہوگا یا حملیات سے مرکب نہ ہوگا۔ اگر قیاس حملیات سے مرکب ہو تو اس کو قیاس اقترانی حملی کہتے ہیں، جب کہ شارح نے مثال دی العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث ،تو یہ قیاس حملی ہے، اگر قیاس صرف حملیات سے مرکب نہ ہو تو یہ قیاس شرطی ہوگا، اسکی کل پانچ صورتیں بنتی ہیں، جس طرح کہ متن میں مذکور ہیں، شارح دو مثالیں بطور وضاحت پیش فرماتے ہیں، ایک یہ کہ قیاس اقترانی شرطی مرکب ہے صرف شرطیات متصرفہ سے جیسا کہ کلما کانت الشمس طالعۃً فالنھار موجود یہ صغری ہے،و کلما کان النھار موجوداً فالعالم مضیٔ یہ کبری ہے اور شکل اول ہے کہ صغری میں حداوسط تالی ہے اور کبری میں مقدم ہے، (حملی میں حداوسط کو موضوع، محمول کیساتھ تعبیر کرتے ہیں، اور شرطی میں مقدم اور تالی کے ساتھ) توالنھار موجود یہ حداوسط ہے گرگئی، نتیجہ آئیگا کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیٔ اور دوسری یہ کہ قیاس اقترانی شرطی مرکب ہوا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ کیساتھ، کہ صغری شرطیہ متصلہ ہو اور کبری حملیہ ہو جیسا کہ کلما کان ھذا الشیٔ انساناً کان حیوانا، یہ صغری ہے، کل حیوان جسم یہ کبری ہے تو یہ شکل اول ہے کہ صغری میں حداوسط تالی ہے اور کبری میں موضوع ہے، تو حیوان حیوان حداوسط گرگئی تو نتیجہ آئیگا فکلما کان ھذا الشیٔ انساناً کان جسما، باقی تین صورتوں کی مثالیں شارح نے نہیں دی ہیں، اب ایک اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس اقترانی دو قسم ہے تو پہلے ماتن نے حملی کیوں بیان کیا ہے، شرطی کو پہلے ذکر کردیتا تو اس کا شارح نے

قدم المصنف الخ سے جواب دیا ہے کہ ماتن نے قیاس اقترانی حملی کو قیاس اقترانی شرطی پر اس لیے مقدم کیا ہے کہ قیاس اقترانی حملی قیاس اقترانی شرطی سے ابسط ہے باعتبار اجزاء کے کہ حملی کی جزئیں بنسبت شرطی کے کم ہیں تو گویا کہ حملی مثل جزء کے ہوا اور شرطی مثل کل کے ہوا، تو جزء ہمیشہ کل سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے مصنف نے قیاس اقترانی حملی کو قیاس اقترانی شرطی پر مقدم کیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ من الحملی ای من الاقترانی الحملی۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من الحملی یعنی قیاس اقترانی حملی سے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ من الحملی ماتن نے بیان کیا تھا موضوع کے مطلوب کو حملی سے، تو پتہ نہیں تھا کہ حملی سے

کیا مراد ہے تو شارح نے مرجع بیان کر دیا ہے کہ حملی سے مراد حملی اقترانی ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ اصغر لکون الموضوع فی الغالب اخص من المحمول واقل افرادا منہ فیکون المحمول اکبر واکثر افرادا منہ

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول اصغر اسلئے کہ موضوع بعض اوقات محمول سے اخص اور اس کے افراد کے اعتبار سے اقل ہوتا ہے۔ تو محمول اکبر ہوگا اور موضوع سے افراد میں زیادہ ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ اصغر ماتن نے بیان کیا تھا کہ موضوع مطلوب کو اصغر کہتے ہیں تو شارح بیان فرماتا ہے کہ موضوع مطلوب کو اصغر کیوں کہتے ہیں؟ تو اس لیے کہ موضوع اکثر اخص ہوتا ہے محمول سے، اور افراد موضوع افراد محمول سے کم ہوتے ہیں، تو جس کے افراد کم ہوئے وہ چھوٹا ہوا اس سے کہ جس کے افراد زیادہ ہیں، تو چھوٹے کو عربی میں اصغر کہتے ہیں، اور بڑے کا اکبر کہتے ہیں، تو اس لیے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہتے ہیں، باقی یہ نام اکثر کے اعتبار سے ہیں کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مطلوب کا موضوع اخص ہوتا ہے اور محمول اعم ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی دونوں برابر بھی ہوتے ہیں، جیسا کہ کل انسان ناطق و کل ناطق ضاحک نتیجہ آئیگا کہ کل انسان ضاحک، تو اس میں موضوع و محمول مطلوب دونوں برابر ہیں، اور کبھی موضوع مطلوب اعم ہوتا ہے اور محمول مطلوب اخص ہوتا ہے جیسا کہ بعض الحیوان انسان و کل انسان ضاحک، نتیجہ آئیگا بعض الحیوان ضاحک تو یہاں موضوع مطلوب (حیوان) اعم ہے، اور مطلوب کا محمول اخص ہے (ضاحک)۔

عبارۃ الشرح: قولہ والمتکرر الاوسط بین الطرفین

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والمتکرر اوسط اوسط اسلئے کہ وہ نتیجہ کے دونوں طرفوں کے درمیان میں ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ المتکرر الاوسط الخ ماتن صاحب نے بیان کیا تھا کہ جو متکرر ہو اس کو حد اوسط کہتے ہیں؟، تو شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ متکرر کو حد اوسط کیوں کہتے ہیں، تو اس لیے کہ یہ توسط طرفین میں ہوتی ہے، یعنی جب یہ آتی ہے تو حد اصغر کا علیحدہ قضیہ بن جاتا ہے اور اصغر کا علیحدہ، تو اس کے درمیان میں وقوع کی وجہ سے اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ وما فیہ ای المقدمۃ التی فیھا الاصغر وتذکیر الضمیر نظرا الی لفظ الموصول۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ومـافیـه یعنی وہ مقدمہ جسمیں اصغر ہو اور ضمیر مجرور کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مافیه ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ وہ جس میں کہ اصغر واقع ہو اس کو صغری کہتے ہیں تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس سے مراد مقدمہ ہے، تو ما موصولہ ہے تو آگے فیه الاصغر یہ جملہ صلہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اصغر ہے اس مقدمہ کو صغری کہتے ہیں، اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے مراد جب مقدمہ ہے تو مقدمہ مونث ہے تو اس کی وضاحت کے لیے فیھا کہنا چاہیے تھا تا کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جاتی ماتن نے فیـه کیوں کہا ہے تو اس کا جواب شارح نے

وتـذکیـر الـخ سے دیا ہے ماتن نے ضمیر مذکر لوٹائی ہے کہ لفظ موصول کو مدنظر رکھا ہے، تو ما موصولہ مذکر ہے اگر موصولہ سے مراد مقدمہ ہے۔

عبارت الشرح: قوله الصغر ی لاشتمالها علی الاصغر۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الصغر ی بوجہ شامل ہونے اس کے اصغر پر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قـولـه الـصغری الخ شارح بیان فرماتا ہے کہ صغری کو صغری اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله الکبری ای مافیه الاکبر الکبری لاشتمالها علی الاکبر

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول قـوله الکبری ماتن صاحب نے بیان کیا تھا کہ والاکبر کبری تو اس سے پتہ نہیں چلتا تھا کہ ماتن کی یہاں سے کیا مراد ہے؟ تو شارح وضاحت کرتا ہے کہ الاکبر کا عطف ہے والاصغر پر، تو معطوف علیہ والی عبارت اُڑ جائیگی اور ماقبل والی عبارت ساتھ لگ جائیگی، تو عبارت یوں بنے گی ومـافیـه الاکبر کبری تو یہاں بھی ما سے مراد مقدمہ ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اکبر ہو، اس کو کبرٰی کہتے ہیں۔

قـوله لاشتمالها الخ سے شارح اس پر دلیل پیش کرتا ہے کہ کبرٰی کو کبرٰی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔ الکبری یعنی جس (قضیہ) میں اکبر ہو وہ کبری ہے اکبر پر شامل ہونے کیوجہ سے۔

عبارۃ المتن: والاوسـط اما محمول الصغری و موضوع الکبری فھوالشکل الاول اومحمولھما فالثانی

او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور حد اوسط یا صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہے تو وہ (قیاس) شکل اول ہے یا دونوں (صغری اور کبری) میں محمول ہے تو وہ (قیاس) شکل ثانی ہے یا دونوں (صغری اور کبری) میں موضوع ہے تو وہ (قیاس) شکل ثالث ہے یا پہلی شکل کا عکس ہے تو وہ (قیاس) شکل رابع ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الشكل الاول يسمى اولا لان انتاجه بديهى و انتاج البواقى نظرى يرجع اليه فيكون اسبق و اقدم فى العلم

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الشكل الاول اس (شکل) کا نام اول اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اسکا نتیجہ بدیہی ہے اور باقیوں کے انتاج نظری ہیں جو اس (اول) کی طرف لوٹتے ہیں، تو یہ علم میں سب سے اسبق اور اقدم ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: جس قیاس میں حد اوسط صغری کا محمول اور کبری کا موضوع ہو وہ قیاس شکل اول ہے کیونکہ اس قیاس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور اس کا ذریعہ نتیجہ کا علم اوّلا ہو جاتا ہے لہذا اس کو اول کہا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فالثانى لاشتراكه مع الاول فى اشرف المقدمتين اعنى الصغرى

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فالثانی اسلئے کہ وہ شکل اول کے ساتھ اشرف المقدمتین یعنی کبری میں شریک ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله فالثانى الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حد اوسط صغری، کبری دونوں میں محمول ہو تو یہ شکل ثانی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل ثانی کو شکل ثانی کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہ یہ شکل اول کیساتھ مقدمہ اشرف میں مشترک ہوتی ہے، یعنی صغری میں، کہ شکل اول میں بھی حد اوسط صغری میں محمول ہوتی ہے اور شکل ثانی میں بھی حد اوسط صغری میں محمول ہوتی ہے، تو اس مشارکت کی بناء پر اس کو شکل ثانی کہتے ہیں، تو شکل اول کے دو مقدمے ہیں صغری اور کبری، تو صغری اشرف ہے اور کبری اخس ہے، کیونکہ صغری میں موضوع مطلوب ہوتا ہے جو کہ ذات ہے اور کبری میں محمول مطلوب ہوتا ہے جو کہ وصف ہے، تو ذات اشرف ہوتی ہے اور وصف اخس ہوتی ہے ذات سے۔

عبارۃ الشرح: قوله فالثالث لاشتراكه مع الاول فى اخس المقدمتين اعنى الكبرى

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فالثالث اسلئے کہ وہ شکل اول اخس المقدمتین یعنی کبری میں شریک ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ و الثالث الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حداوسط صغری، کبری دونوں میں موضوع ہوتو یہ شکل ثالث ہے، شارح بیان کرتا ہے کہ اس کو شکل ثالث کیوں کہتے ہیں، تو اس لیے کہ اس کو مشارکت ہے شکل اول کے اخس مقدمہ میں یعنی کبری میں، کہ شکل اول کے کبری میں بھی حداوسط موضوع ہوتی ہے اور شکل ثالث کے کبری میں بھی حداوسط موضوع ہوتی ہے، تو اس مشارکت کی بناء پر اس کو شکل ثالث کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح:قولہ فالرابع لکونہ فی غایۃ البعد عن الاول

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول فالرابع اسوجہ سے کہ وہ شکل اول سے انتہائی دوری میں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ الرابع الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حداوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو تو یہ شکل رابع ہے، تو شکل رابع کو شکل رابع کہنے کی شارح وجہ بیان فرماتا ہے، کہ یہ شکل اول سے بہت بعد میں ہے کہ شکل اول سے اس کی کسی قسم کی مشارکت نہیں ہے، نہ مقدمہ اشرف میں اور نہ مقدمہ اخس میں، اس لیے اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔

عبارۃ المتن:ویشترط فی الاول ایجاب الصغری و فعلیتها مع کلیۃ الکبری۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور شکل اول میں صغری کا موجبہ ہونا اور اسکا فعلی ہونا، کی شرط لگائی گئی ہے کلیت کبری کیساتھ۔

عبارۃ الشرح:قولہ فعلیتها لیتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر و ذلک لان الحکم فی الکبری ایجابا کان اوسلبا انما ھو علی مایثبت لہ الاوسط بالفعل بناء علی مذھب الشیخ فلولم یحکم فی الصغری بان الاصغر یثبت لہ الاوسط بالفعل فلم یلزم تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وفعلیتها تا کہ حکم اوسط سے اصغر کیطرف متعدی ہو اور یہ اسلئے کہ کبری میں حکم ایجابی ہو یا سلبی صرف اسپر ہوتا ہے جس کیلئے حداوسط بالفعل ثابت ہو، شیخ کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے۔ پس اگر صغری میں اس امر کا حکم نہ ہو کہ اصغر کیلئے اوسط بالفعل ثابت ہے تو اوسط سے اصغر کیطرف حکم متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ فعلیتها الخ چار شکلیں بیان فرمانے کے بعد اب ویشترط الخ سے ماتن صاحب نے ہر ایک شکل کے شرائط بیان شروع کیا ہے، تو ماتن نے سب سے پہلے شکل اول کے شرائط بیان کیے ہیں، کہ شکل اول کی باعتبار کیف کے ایجاب صغری اور باعتبار ہیئت کے فعلیت صغری شرط ہے، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ

شکل اول میں ایجاب صغری اور فعلیت صغری اس لیے شرط ہے تا کہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کی وجہ سے حد اصغر تک پہنچ سکے ،تو حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک پہنچنا، یہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے کہ جبکہ صغری موجبہ ہو اور فعلیہ ہو، اس لیے کہ حد اصغر فرد ہے حد اوسط کا، تو حد اوسط پر حکم ہے حد اکبر کا، یعنی حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے جمیع افراد کے لیے، تو اب اگر حد اصغر میں ایجاب ہو گا تب ہی یہ حد اوسط کا فرد بن سکے گا، اس لیے کہ اگر حد اصغر کی سلب ہو حد اوسط سے تو اب حد اصغر حد اوسط کا فرد نہیں بن سکے گا، تو جب حد اصغر حد اوسط کا فرد ہی نہیں ہو گا تو اس پر حد اوسط کی وساطت سے حد اکبر کا حکم کسطرح لگ سکے گا، لہذا ایجاب صغری شرط ہے۔ اور شیخ کے مذہب پر وصف عنوانی کا ثبوت افراد کے لیے بالفعل ہوتا ہے، تو حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے ان افراد پر جو کہ حد اوسط کے افراد بالفعل ہیں،، تو اب اگر حد اصغر حد اوسط کا فرد بالفعل بنے گا، تب ہی تو اس پر حد اکبر کا حکم بھی لگے گا، اس لیے صغری کے لیے فعلیت بھی شرط ہے، اگر حد اصغر حد اوسط کا فرد بالفعل نہ بنے بلکہ بالامکان ہو جیسا کہ فارابی کا مذہب ہے، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک حکم نہیں پہنچے گا کیونکہ حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے ان افراد کے لیے جو حد اوسط کے افراد بالفعل ہیں، تو حد اصغر تو فرد بالفعل ہے نہیں بلکہ بالامکان ہے۔ لہذا اب بھی حد اکبر کا حکم حد اصغر تک نہیں پہنچے گا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ شکل اول میں حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک تب ہی پہنچ سکے گا جبکہ صغری موجبہ بھی ہو اور فعلیہ بھی ہو، ورنہ حکم جاری نہ ہو گا۔

عبارۃ الشرح: قولہ مع کلیۃ الکبری لیلزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم من الحکم علی الاوسط الحکم علی الاصغر وذلك لان الاوسط یکون محمولا ھھنا علی الاصغر ویجوز ان یکون المحمول اعم من الموضوع فلو حکم فی الکبری علی بعض الاوسط لاحتمل ان یکون الاصغر غیر مندرج فی ذلك البعض فلا یلزم من الحکم علی الاصغر کما یشاھد فی قولك کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع کلیۃ الکبری تا کہ اصغر کا اوسط میں داخل ہونا لازم آئے تو وہ حکم جو اوسط پر ہو اور اصغر پر بھی لازم آئیگا۔ یہ اسوجہ سے ہے کہ اوسط یہاں اصغر پر محمول ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ محمول موضوع سے اعم ہو، تو کبری میں اگر بعض اوسط پر حکم ہو گا تو احتمال ہے کہ اصغر ان بعض میں داخل ہی نہ ہو۔ تو ان بعض پر حکم سے اصغر پر لازم

نہیں آئیگا، جیسا کہ تیرا قول کل انسان حیوان بعض الحیوان فرس میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ مع کلیۃ الکبری الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شکل اول میں باعتبار کم کے کلیۃ کبری شرط ہے یعنی شکل اول میں کبری کلیہ ہونا چاہیے، جزئیہ نہ ہو، تو شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل اول میں کلیت کبری کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ حد اصغر کا حد اوسط کے افراد میں اندراج یقینی ہو جائے کہ حد اصغر فرد حد اوسط ہے، تو یہ یعنی حد اصغر کا حد اوسط کا فرد یقینی ہونا تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ کبری کلیہ ہو کیونکہ جب کبری کلیہ ہوگا تو اب اس کا معنی یہ ہوگا کہ حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہے، تو جب حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہوگا تو حد اصغر بھی حد اوسط کا فرد ہوگا۔ لہذا حد اصغر کے لیے بھی حد اکبر کا حکم ثابت ہو جائیگا، تو اگر کبری کلیہ نہ ہو تو پھر لامحالہ جزئیہ ہوگا، تو جب کبری جزئیہ ہوگا تو اب معنی یہ ہوگا کہ حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اوسط کے افراد تقسیم ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ جن کے لیے حد اکبر کا حکم ہے اور ایک وہ کہ جن کے لیے حد اکبر کا حکم نہیں ہے، تو حد اصغر حد اوسط کا فرد ہے تو اب ہم کو یہ پتہ نہیں ہے کہ حد اصغر حد اوسط کے کون سے افراد میں سے ہے؟ آیا ان میں سے ہے کہ جن پر حد اکبر کا حکم لگ رہا ہے یا ان میں سے ہے جن پر حد اکبر کا حکم نہیں لگ رہا ہے، تو اب ہمیں یقین نہیں ہے تو جب ہمیں یقین نہیں ہے تو اب ہم حد اکبر کا حکم حد اصغر پر یقینی طور پر نہیں لگا سکتے ہیں، تو جب حکم غیر یقینی ہے تو نتیجہ درست نہیں ہوگا، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ شکل اول میں کلیت کبری پائی جائیگی۔ تب نتیجہ درست آئیگا، ورنہ نہیں، لہذا کم کے اعتبار سے شکل اول میں کلیۃ کبری شرط ہے جیسا کہ آگے اس کی تائید کے لیے شارح نے مثال پیش کر دی ہے، جیسا کہ کل انسان حیوان، و بعض الحیوان فرس یہ کبری ہے تو اب حیوان کے افراد دو قسم کے ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ جن کے لیے حکم فرس ہے اور ایک وہ کہ جن کے لیے حکم فرس نہیں ہے، تو اب ہم فرس کا حیوان کیواسطہ سے انسان پر حکم نہیں لگا سکتے ہیں، کیونکہ انسان حیوان کے ان افراد میں سے ہے کہ جن کے لیے فرس کا حکم نہیں ہے۔ یہ مثال کما حقہ ماقبل والے قانون پر متفرع نہیں ہے، اب دوسری مثال العالم متغیر و کل متغیر حادث، تو اب ہم کو یقین ہے کہ حد اصغر یعنی العالم حد اوسط یعنی متغیر کا فرد ہے اور اس پر حد اکبر یعنی حدوث کا حکم لگ رہا ہے کیونکہ حکم حدوث جمیع افراد متغیر کے لیے ہے تو جمیع میں العالم بھی شامل ہے، تو اگر اسی کو جزئیہ کر دیں یعنی کل متغیر حادث کے بجائے بعض المتغیر حادث کو کبری بنا دیں، تو اب افراد متغیر دو قسم میں تقسیم ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ ان کے لئے حکم حدوث ہے اور ایک وہ کہ

جن کے لیے حکم حدوث نہیں ہے، تو اب ہمیں یقین نہیں ہے کہ العالم متغیر کے اُن افراد سے ہے کہ جن پر حکم حدوث ہے یا کہ اُن میں سے ہے کہ جن پر حکم حدوث نہیں ہے، تو اب جب کہ ہمیں یقین نہیں ہے تو ہم قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے ہیں کہ العالم حادث کیونکہ ہمیں یقین نہیں ہے کہ حکم حدوث عالم پر لگ رہا ہے یا کہ نہیں، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ شکل اول میں کلیۃ کبریٰ شرط ہے۔

عبارۃ المتن: لینتج الموجبتان مع الموجبة الكليه الموجبتين و مع السالبة الكليه السالبتين بالضرورة۔

(سابقہ شرائط اسوجہ سے لگائی گئیں) تا کہ موجبتان (موجبہ کلیہ و موجبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر نتیجہ موجبتین (موجبہ کلیہ و جزئیہ) کا دیں اور سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر سالبتین (سالبہ کلیہ و جزئیہ) کا نتیجہ دیں بداھۃ۔

عبارت الشرح: قوله لينتج الموجبتان اى الكلية و الجزئية و اللام فيه للغاية اى اثر هذه الشروط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية و الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية الموجبتين ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى موجبة جزئية و ان ينتج الصغريان يعنى الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية و الجزئية على ما سبق و امثلة الكل واضحة

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لینتج الموجبتان یعنی (صغری) موجبہ کلیہ اور (صغری) موجبہ جزئیہ ہو اور لام اِس ینتج پر غایت کیلئے ہے یعنی ان شرائط کا مقصد یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں، تو پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا اور دوسری صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا، ان شروط کا مقصد یہ بھی ہے کہ دو صغری موجبہ کبری سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر بر سبیل تفصیل مذکور نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دیتے ہیں اور تمام کی مثالیں واضح ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله لينتج الموجبتان الخ ماتن صاحب نے شکل اول کے شرائط بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے شرائط کا فائدہ بیان کرنا شروع کیا ہے، تو کہتا ہے کہ نتیجہ دینگے موجبتان ساتھ موجبہ کلیہ کے موجبتین کا، اور آگے ہے مع السالبة تو اس کا عطف ہے مع الموجبة پر تو معطوف علیہ والی عبارت اٹھ جائیگی اور ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگ جائے گی یعنی لینتج الموجبتان مع السالبة الكليه السالبتين، یعنی نتیجہ دینگے موجبتان ساتھ سالبہ کلیہ کے سالبتین کا۔ تو موجبتین اور سالبتین یہ مفعول بہ ہیں لینتج کے اور مع کے ساتھ بعد والی عبارت سے مراد

کبری ہے تو اب شارح اس کی مزید وضاحت کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ماتن نے جو موجبتان کہا ہے اس سے مراد موجبہ کلیہ وجزئیہ ہیں، تو لینتج پر جو لام ہے یہ لام غائیہ ہے (لام غائیہ کا مدخول ماقبل کے اثر کا ثمرہ ہوتا ہے، تو ماتن نے جو اس سے قبل تین شرطیں لگائی ہیں ان کا ثمرہ لام کے بعد والی عبارت ہے یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ساتھ کبری موجبہ کلیہ کے نتیجہ موجبتین کا دے گا تو موجبتین سے مراد دو نتیجے ہیں یعنی صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ بھی موجبہ کلیہ آئے گا، اگر صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا اور اسطرح صغریان موجبتان ساتھ سالبہ کلیہ کبری کے نتیجہ دیں گے سالبتین کا، سالبتین سے مراد دو نتیجے ہیں، مطلب یہ ہے صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا اور اگر صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا، مثالیں واضح ہیں تو یہ چار نتیجے ثمرہ ہیں شرائط کا۔

عبارت الشرح:قوله الموجبتين اى ينتج الكلية و الجزئية

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول الموجبتين یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیگا۔

تشریح عبارة الشرح:قوله الموجبتين ماتن نے کہا تھا کہ موجبتان ساتھ موجبہ کلیہ کے، نتیجہ موجبتین کا دینگے تو شارح بیان فرماتا ہے کہ موجبتین مفعول بہ ہے لینتج کا اس سے مراد دو نتیجے ہیں یعنی کلیہ اور جزئیہ

عبارت الشرح:قوله السالبتين اى ينتج الكلية و الجزئية

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول السالبتين یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گا۔

تشریح عبارة الشرح:قوله السالبتين ماتن نے بیان کیا تھا کہ موجبتین ساتھ سالبہ کلیہ کے، نتیجہ سالبتین کا دینگے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ سالبتین مفعول بہ ہے لینتج کا، اس سے مراد دو نتیجے ہیں، یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

عبارت الشرح:قوله بالضرورة متعلق بقوله ينتج و المقصود الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل للمحصورات الاربع بديهى بخلاف انتاج سائرالاشكال لنتائجها كما سيجئ تفصيلها

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالضرورة کا متعلق ينتج ہے اور اسوجہ سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس شکل کا محصورات اربع کا نتیجہ دینا بداھة ہے برخلاف باقی تمام اشکال کے اپنے نتائج پر منتج ہونے کے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

تشریح عبارة الشرح: قوله بالضرورة ماتن نے نتائج کے بعد یہاں سے دلیل دی تھی کہ اس شکل کے نتائج بدیہی ہیں یعنی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ جار مجرور متعلق ہے لنتیج کے اور ماتن نے اس کو ذکر کر کے اس بات کیطرف اشارہ کیا ہے کہ اس شکل کے نتائج محصورات اربعہ آتے ہیں۔ ان پر دلیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس شکل میں شرائط ہی ایسے ہیں کہ نتائج محصورات اربعہ کو جاتے ہیں، تو محصورات اربعہ نتیجہ آنا شکل اول کا خاصہ ہے برخلاف باقی شکلوں کے کہ ان کے نتائج محصورات اربعہ نہیں آتے ہیں بلکہ کسی کے دو آتے ہیں اور کسی کے تین وعلی ہذا القیاس

عبارة المتن: وفی الثانی اختلافهما فی الکیف و کلیة الکبری مع دوام الصغری او انعکاس سالبة الکبری و کون الممکنة مع الضروریة او الکبری المشروطة۔

ترجمة عبارة المتن: اور شکل ثانی جب دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا اور کبری کا کلیہ ہونا (شرط ہے) اس امر کی دوام صغری کیساتھ یا کبری کے سالبہ کے عکس ہونے اور ممکنہ ضروریہ کیساتھ یا کبری مشروطہ ہونے کیساتھ۔

عبارة الشرح: قوله وفی الثانی اختلافهما ای یشترط فی هذا الشکل بحسب الکیفیة اختلاف المقدمتین فی السلب والایجاب وذلک لانه لو تالف هذا الشکل من الموجبتین یحصل الاختلاف وهو ان یکون الصادق فی نتیجة القیاس الایجاب تارة والسلب اخری فانه لو قلنا کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان کان الحق الایجاب ولو بدلنا الکبری بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلب وکذا الحال لو تالف من سالبتین کقولنا لا شیء من الانسان بحجر ولا شیء من الناطق بحجر کان الحق الایجاب ولو قلت لا شیء من الفرس بحجر کان الحق السلب والاختلاف دلیل عدم الانتاج فان النتیجة هو القول الاخر الذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللازم من المقدمتین الموجبة لما کان الحق فی بعض المواد هو السالبة ولو کان اللازم منهما السالبة کما صدق فی بعض المواد الموجبة

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وفی الثانی یعنی اس شکل ثانی میں کیفیت کے اعتبار سے ایجاب وسلب میں دونوں مقدمون کا مختلف ہونا شرط لگائی جاتی ہے اور یہ (شرط) اسلیئے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو مختلف ہو جائیں گے۔ اور وہ اختلاف یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق ہو اور کبھی سلب۔ اسلیے کہ اگر ہم کہیں کل

انسان حیوان و کل ناطق حیوان تو نتیجہ حق موجبہ ہوگا اور اگر ہم کبری کل ناطق حیوان کو اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تبدیل کردیں تو نتیجہ حق سالبہ ہوگا اور یہی حال اس وقت بھی ہوگا کہ اگر شکل ثانی دو سالبہ سے مرکب ہو جیسے ہمارا قول لا شیئ من الانسان بحجر و لا شیئ من الناطق بحجر تو حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر ہم کبری کو تبدیل کردیں لاشیئ من الناطق بحجر کو اپنے قول لاشیئ من الفرس بحجر کے ساتھ تبدیل کردیں تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور اختلاف نتائج عدم انتاج کی دلیل ہے۔ کیونکہ نتیجہ وہ قول آخر ہے جو دو مقدموں سے لازم ہوتا ہے تو اگر دونوں مقدموں سے موجبہ ہو تو بعض مواد میں سالبہ حق نہیں ہوگا اور اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا قول سالبہ ہو تو بعض مواد میں موجبہ صادق نہیں ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وفی الثانی اختلافهما الخ بعد از فراغت شکل اول اور ماتن صاحب یہاں سے شکل ثانی کے شرائط کا بیان شروع فرماتے ہیں، ماتن نے بیان کیا تھا کہ ثانی میں مختلف ہونا ان دونوں کا کیف میں تو یہ عبارت مغلق ہے، تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے تو کہتا ہے ثانی کا عطف ہے اول پر، تو معطوف علیہ والی عبارت اڑ جائے گی اور ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگ جائے گی، اور الثانی پر الف لام عہد خارجی کا ہے، مطلب یہ ہے کہ شکل ثانی اور ھما ضمیر کا مرجع ہے مقدمتین (صغری، کبری) الکیف سے مراد ایجاب و سلب ہے، تو اب عبارت یوں بنے گی ویشترط فی شکل الثانی بحسب الکیفیة اختلاف المقدمتین فی الایجاب و السلب۔

خلاصہ یہ نکلا کہ شکل ثانی میں باعتبار کیف اختلاف المقدمتین فی الایجاب والسلب شرط ہے یعنی صغری کبری ایجاب و سلب میں مختلف ہیں اگر صغری موجبہ ہے تو کبری سالبہ ہو یا بالعکس، نہ ہی دونوں سالبے ہیں اور نہ دونوں موجبے ہیں۔

لانہ سے دلیل دیتا ہے کہ شکل ثانی میں اختلاف مقدمتین فی الکیف کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ شکل ثانی کا نتیجہ درست ہو جائے، اس لئے کہ اگر صغری و کبری مختلف نہ ہوں کیف میں بلکہ دونوں موجبہ یا سالبہ ہوں تو پھر نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آجاتے ہیں، ایک دفعہ نتیجہ موجبہ آتا ہے اور ایک دفعہ سالبہ آتا ہے۔ مثلاً دونوں موجبہ ہوں جیسے کل انسان حیوان صغری ہے کل ناطق حیوان کبری ہے، یہ شکل ثانی ہیں، حیوان حد اوسط ہے صغری و کبری میں محمول ہے تو اس کو گرایا تو نتیجہ موجبہ آئے گا یعنی کل انسان ناطق، ہم کبری کو بدلتے ہیں یعنی ناطق کے بجائے ہم فرس کہتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان حیوان و کل فرس حیوان تو اب نتیجہ سالبہ آئے گا کیونکہ موجبہ جھوٹا آتا

ہے تو حیوان حیوان حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آئے گا لا شیء من الانسان بفرس تو قیاس ایک ہے لیکن نتیجے دو ہیں، اسی طرح اگر شکل ثانی دونوں سالبتین سے مرکب ہوں تو بھی نتیجے دو ہی آتے ہیں جیسا کہ لا شیء من الانسان بحجر ولا شیء من الناطق بحجر ۔قانون کے مطابق تو نتیجہ سالبہ آنا چاہیئے، لیکن وہ جھوٹا آتا ہے۔اس لئے یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ نکالیں گے، تو حجر حجر حد اوسط گر جائے گی، تو نتیجہ کل انسان ناطق آئے گا، تو اب ہم کبری کو بدل دیتے ہیں کبری میں ناطق کے بجائے ہم فرس رکھتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا لا شیء من الانسان بحجر ولا شیء من الفرس بحجر تو حجر حجر حد اوسط گر جائے گی تو نتیجہ آئیگا لا شیء من الانسان بفرس تو پہلے نتیجہ موجبہ آتا تھا، اب نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

والاختلاف الخ سے شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ اختلاف نتیجہ اول دلیل ہے اس بات پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے کیونکہ نتیجہ اس قول آخر کو کہتے ہیں، جو کہ قیاس کو لذاتہ لازم ہو، تو لازم اپنے ملزوم سے جدا نہیں ہوسکتا ہے، تو اگر نتیجہ موجبہ تھا تو کبری کو بدلنے سے سالبہ نتیجہ نہیں آتا، اسطرح اگر نتیجہ سالبہ ہوتا تو موجبہ نہیں آنا چاہیے تھا۔ بہرحال قیاس کا نتیجہ عام ازیں موجبہ ہو یا سالبہ قیاس کو لازم ہوتا ہے، تو جب نتیجہ مختلف ہوتا ہے تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے اس پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کو لازم نہیں ہے، تو جب قیاس کو کوئی نتیجہ لازم نہیں ہے تو اصطلاح مناطقہ میں وہ قیاس نہیں ہے، کیونکہ مناطقہ قیاس اس قول کو کہتے ہیں کہ اس کو لذاتہ قول آخر لازم ہو۔ لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ شکل ثانی نتیجہ تب دیگی کہ صغری کبری میں باعتبار کیف کے اختلاف ہو، ورنہ نہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله كلية الكبرى اى يشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق لا سلب

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول كلية الكبرى یعنی شکل ثانی میں کم کے اعتبار سے کلیت کبری کی شرط لگائی جاتی ہے، اسلیے کہ کبری کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف نتائج پیدا ہو جاتا ہے جیسے ہمارے اس قول میں كل انسان ناطق و بعض الحيوان ليس بناطق میں حق ایجاب ہے اور اگر کبری کو تبدیل کر کے بعض الصاهل ليس بناطق کہیں تو حق سلب ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ کلیة الکبری الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ کلیت کبری تو اس کا مطلب واضح نہیں تھا تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے کہ کلیہ کا عطف ہے اختلافھما پر، تو معطوف علیہ والی عبارت اُڑ جائیگی تو الثانی اب کلیہ کبری کے ساتھ لگے گی۔ تو الثانی کا عطف ہے الاول پر تو اب عبارت یوں بنے گی، فیشترط فی الشکل الثانی ہو سکتی ہے لیکن جزئیہ کبری اگر شرط لگائیں تو بھی نتیجہ ایک نہیں آئیگا، بلکہ دو آتے ہیں مثلا کل انسان ناطق، و بعض الحیوان لیس بناطق تو اب نتیجہ موجبہ آئیگا یعنی کل انسان حیوان، یا بعض الانسان حیوان دونوں صادق آتے ہیں تو اب اگر کبری بدل دیں یعنی حیوان کی جگہ پر صاھل رکھ دیں اور یوں کہیں کل انسا ن ناطق، و بعض الصاھل لیس بناطق، تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا یعنی لاشئی من الانسان بصاھل، تو قیاس ایک ہے لیکن نتیجے دو آرہے تو ماقبل والی دلیل کے مطابق جب ایک قیاس کے دو نتیجے آئیں تو انمیں سے کوئی بھی نتیجہ نہیں ہے اس قیاس کا، کیونکہ قیاس کو نتیجہ لازم ہوتا ہے اگر ایک لازم ہوتا تو پھر دوسرا لازم نہ آتا، دوسرے نتیجے کا بھی لازم آجانا اس پر دلیل ہے کہ اول نتیجہ قیاس نہیں ہے، تو اگر شکل ثانی میں کبری جزئیہ ہو تو ایک نہیں بلکہ دو نتیجہ آجاتے ہیں، بخلاف اس کے کہ اگر کبری کلیہ ہو تو اب نتیجہ ایک ہی آئیگا دو نہیں آئیں گے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ شکل ثانی کا نتیجہ درست تب ہو گا کہ کبری کلیہ ہو اس لیے ماتن نے شکل ثانی میں کلیت کبری کی شرط لگائی ہے۔

عبارۃ الشرح:قولہ مع دوام الصغری ای یشترط فی ھذا الشکل بحسب الجھة امران الاول احد الامرین اما ان یصدق الدوام علی الصغری ای تکون دائمة اوضروریة واما ان تکون الکبری من القضایا الست التی تنعکس سوالبھا لا من التسع التی لا تنعکس سوالبھا و الثانی ایضا احد الامرین وھو ان الممکنة لاتستعمل فی ھذا الشکل الامع الضروریة سواء کانت الضروریة صغری او کبری اومع کبری مشروطة عامة او خاصة وحاصلہ ان الممکنة ان کانت صغری کانت الکبری ضروریة اومشروطة عامة او خاصة وان کانت کبری کانت الصغری ضروریة لا غیر، و دلیل الشرطین انه لو لاھما لزم الاختلاف و التفصیل لایناسب ھذا المختصر

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع دوام الصغری یعنی اس شکل میں دو چیزوں کی شرط لگائی گئی ہے۔ پہلی دو چیزوں میں سے ایک یہ ہے کہ یا تو کبری پر دوام صادق ہو اسطرح کہ صغری دائمہ ہو یا ضروریہ، اور کبری ان چھ قضایا میں سے

کوئی ایک ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے اور ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا اور دوسری شرط یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل ثانی میں ضروریہ کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے برابر ہے کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کیساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اور اسکا ماحصل یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغری ہو تو کبری ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ ہو یا مشروطہ خاصہ ہو اور اگر کبری ممکنہ ہو تو صغری ضروریہ ہو، نہ کہ کوئی اور قضیہ، اور ان شرائط کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرائط نہ ہوں تو نتیجہ کا اختلاف لازم آئے گا اور اس مختصر میں اس کی تفصیل مناسب نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ مع دوام الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ ہونا ممکنہ کا ساتھ ضروریہ کے یا ہونا ممکنہ کے ساتھ کبری صغری کے تو اس عبارت کا مطلب واضح نہیں ہے، تو شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتا ہے کہ دوام صغری کا عطف ہے اختلافھما پر تو مذکورہ قانون کے مطابق یہاں بھی عبارت یوں بنے گی ویشترط فی شکل الثانی بحسب الجھت امران یعنی شکل ثانی میں باعتبار جھت کے شرط ہے امران کی یعنی دو امر ہیں سے ایک تو دوام سے لے کر کون تک ایک امر ہے اور کون سے آگے دوسرا امر ہے، تو پھر ایک امر میں دو دو امر ہیں، تو شارح پہلے پہلے امر کو بیان کرتا ہے کہ یہ دو میں ایک ہے صغری دائمہ ہو (صغری کے دائمہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صغری پر دوام صادق آئے عام ازیں کہ صغری ضروریہ ہو یا دائمہ اگر ضروریہ ہو تو بھی دوام صادق آئیگا کیونکہ دوام عام ہے اور ضرورت خاص ہے جبکہ برمقام خود مذکور ہے) یا کبری ان چھے موجھات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس مستوی آتے ہیں تو وہ چھ یہ ہیں، عامتان، دائمتان، خاصتان ان چھ میں سے کوئی ایک کبری ہو تو یہاں وہ مانعۃ الخلو کے لیے ہیں، حقیقت یا جمع کے لیے نہیں ہے یعنی جائز ہے کہ دوام صغری بھی اور کبری بھی ان سے ہو جن کا عکس مستوی بحالت سلب آتا ہے، تو باعتبار جھت دو امروں میں سے ایک امر یہ ہے جو کہ مذکور ہو چکا ہے اور کون سے قبل کی عبارت کا یہی مطلب ہے۔

والثانی امر یہ ہے کہ شکل ثانی میں قضیہ موجھہ ممکنہ استعمال نہیں ہوتا ہے اگر استعمال ہوگا تو ضروریہ کے ساتھ عام ازیں کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری یا ممکنہ استعمال ہوگا کبری مشروطہ کے ساتھ، عام ازیں کہ مشروطہ عامہ ہو یا خاصہ، تو اس سے مطلب واضح نہیں ہے،

اس لیے وحاصلہ سے شارح خلاصہ بیان کرتا ہے کہ اگر صغری ممکنہ ہو تو کبری ضروریہ بھی آسکتا ہے، مشروطہ عامہ و مشروطہ خاصہ بھی آسکتا ہے اگر کبری ممکنہ ہو تو اب صغری ضروریہ ہی ہوگا مشروطہ عامہ یا خاصہ نہیں ہوسکتا ہے۔ تو معلوم

ہوا کہ ممکنہ شکل ثانی میں ضرور یہ کیساتھ ہی استعمال ہوگا۔ یہ ہے امر ثانی اور ماتن کی کون سے مابعد والی عبارت کا مطلب یہی ہے، دوام صغری سے لے کر یہاں تک عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ شکل ثانی ہو اور قضایا موجھات ہوں تو دیکھیں گے کہ صغری و کبری دونوں میں سے کوئی ایک ممکنہ بھی ہیں یا کہ نہیں اگر دونوں میں کوئی ممکنہ نہیں ہے تو پھر کون سے قبل والا امر ہوگا، عام ازیں کہ کون سے قبل والے دو پائے جائیں یا ایک اکیلا پایا جائے، اگر دوں میں سے اگر کوئی ایک ممکنہ ہے تو کون سے مابعد والا امر ہوگا یہ شرط ہے شکل ثانی میں باعتبار جھت کے۔

و دلیل الشرطین سے شارح دلیل دیتا ہے کہ ان دو شرطوں کی دلیل لزوم اختلافات ہے یعنی ہم نے جو دو شرطیں بیان کی ہیں جس ترتیب کے ساتھ اگر یہ نہ مانو تو پھر نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آتے ہیں، تو نتیجہ کا دو آنا اس چیز پر دلیل ہے کہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے، لہذا ہم نے جو شرائط بیان کیے ہیں یہ درست ہیں۔ باقی شارح نے مثال نہیں دی ہے کیونکہ ان کی تفصیل میں طوالت ہے جو کہ مطولات میں آجائیں گی۔

عبارۃ المتن: لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ و المختلفتان فی الکم ایضا سالبۃ جزئیۃ بالخلف او عکس الکبری او الصغری ثم الترتیب ثم النتیجۃ۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: یہ شرط اسلیے لگائی گی ہے تاکہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ میں نتیجہ سالبہ کلیہ دیں دلیل خلف کیساتھ یا عکس کبری کیساتھ یا عکس صغری، پھر عکس ترتیب، پھر عکس نتیجہ کیساتھ۔

عبارۃ الشرح: قولہ لینتج الکلیتان الضروب المنتجۃ فی ھذا الشکل ایضا اربعۃ حاصلۃ من ضرب الکبری الموجبۃ الکلیۃ فی الصغریین السالبتین الکلیۃ و الجزئیۃ وضرب الکبری السالبۃ الکلیۃ فی الصغریین الموجبتین فالضرب الاول ھو المرکب من الکلیتین و الصغری موجبۃ نحو کل ج ب ولاشئ من اب و الضرب الثانی ھو المرکب من کلیتین وصغری سالبۃ نحو لاشئ من ج ب و کل اب و النتیجۃ منھما سالبۃ کلیۃ نحو لاشئ من ج ا، و الیھما اشار المصنف بقولہ لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ و الضرب الثالث ھو المرکب من صغری موجبۃ جزئیۃ و کبری سالبۃ کلیۃ نحو بعض ج ب و لاشئ من اب و الضرب الرابع ھو المرکب من صغری سالبۃ جزئیۃ و کبری موجبۃ کلیۃ نحو بعض ج لیس ب و کل اب و النتیجۃ منھما سالبۃ جزئیۃ نحو بعض ج لیس ا، و الیھما اشار المصنف بقولہ و

المختلفتان فی الکم ایضا ای القضیتان اللتان هما مختلفتان فی الکم کما انهما مختلفتان فی الکیف ینتج سالبة جزئیة بناء علی ما سبق من الشرائط

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الکلیان اس شکل میں ضروب منتجہ چار ہیں جو کہ موجبہ کلیہ کو دو صغری سالبہ کلیہ و جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری سالبہ کلیہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتے ہیں، تو ضرب اول وہ ہے جو دو کلیہ اور دو صغری موجبہ سے مرکب ہو جیسے کل ج ب، لا شئ من ا ب اور ضرب ثانی وہ ہے جو دو کلیہ اور صغری سالبہ سے مرکب ہو جیسے لا شئ من ج ب و کل ا ب، اور دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے لا شئ من ج ا، اور ان ہی دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول لینتج الکلیتان سالبة سے اشارہ کیا ہے۔ اور تیسری ضرب وہ ہے کہ جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے بعض ج ب و لاشئ من ا ب اور چوتھی ضرب وہ ہے کہ جو صغری سالبہ کلیہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے بعض ج لیس ب و کل ا ب اور نتیجہ ان دونوں کی طرف مصنف نے اپنے قول و المختلفتان فی الکم ایضا سالبة جزئیة کے ذریعے اشارہ کیا یعنی وہ دو قضایا جو کم میں مختلف ہیں جیسا کہ دونوں کیف میں مختلف ہیں، نتیجہ سالبہ جزئیہ دیتے ہیں ان شرائط کی بنیاد پر جو گزر چکی ہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لینتج الکلیتان الخ ماتن صاحب شرائط بیان کرنے کے بعد اب ان شرائط کی روشنی میں نتائج بیان کرتے ہیں، کہ کلیتان نتیجہ سالبہ کلیہ کا دیں گے اور مختلفان فی الکم نتیجہ سالبہ جزئیہ کا دینگے، تو شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتا ہے تو پہلے خلاصہ بیان کرتا ہے اور بعد میں مزید تفصیل بیان کرے گا، تو شکل ثانی کی ضروب منتجہ چار ہیں شکل اول کی طرح، تو چار ضربیں اسطرح حاصل ہوتی ہیں کہ کبری موجبہ کلیہ کے مقابلہ میں چار صغری رکھ دیں، تو دو خارج ہو جائیں گے، یعنی موجبتان، کیونکہ اختلاف نہیں پایا جائیگا، باقی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ رکھے جائیں گے اور اسطرح کبری سالبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں چار صغرے آئیں گے تو اب بھی دو سالبتان خارج ہو جائینگے کیونکہ اختلاف فی الکیف نہیں پایا جائے گا، باقی دو رکھے جائیں گے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ، لہذا چار ضروب حاصل ہو گئی ہیں، تو اب شارح ان کی تفصیل کرتا ہے، ضرب اول مرکب ہوتی ہے کلیتین سے یعنی صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ، جیسا کہ کل ج ب و لاشئ من ا ب، ضرب ثانی مرکب ہوتی ہے کلیتین سے لیکن اول کے

برعکس، کہ صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ، جیسا کہ لاشیء من ج ب و کل ا ب، تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا یعنی لاشیء من ج ا، تو ماتن نے جو لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ کہا ہے اس کا یہی مطلب ہے، اور ضرب ثالث مرکب ہوتی ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ، جیسا کہ بعض ج ب و لاشیء من ا ب، اور ضرب رابع مرکب ہوتی ہے صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے، جیسا کہ بعض ج لیس ب و کل ا ب تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض ج لیس ا، اور ماتن نے والمختلفتان فی الکم الخ سے اس طرف اشارہ کیا تھا، یعنی اگر صغری کبری دونوں کم میں بھی مختلف ہوں جیسا کہ کیف میں مختلف ہیں تو اب نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا، تو شکل ثانی کے نتیجے دو محصورے آتے ہیں، سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ، کیونکہ شکل ثانی میں اختلاف فی الکیف ضروری ہے، شکل ثانی کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر شکل ثانی میں صغری کبری صرف کیف میں مختلف ہوں کم میں مختلف نہ ہوں یعنی دونوں کلیہ ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا، اگر کم و کیف دونوں میں اختلاف ہے تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا۔

عبارۃ الشرح: قوله بالخلف يعني ان دليل انتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين امور الاول الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى و كبرى القياس لكليتها كبرى لينتج من الشكل الأول ما ينافي الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها والثاني عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج النتيجة المطلوبة وذلك انما يجرى في الضرب الاول والثالث لان كبراها سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاخران فكبراهما موجبة كلية لاتنعكس الا الى موجبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الاول مع ان صغراهما سالبة ايضا لاتصلح لصغروية الشكل الاول و الثالث ان ينعكس الصغرى فيصير شكلا رابعا ثم ينعكس الترتيب يعني يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اولا لينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك انما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انما هو في الضرب الثاني فان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاول والثالث فصغراهما موجبة لا تنعكس الا جزئية واما الرابع فصغراه سالبة جزئية لاتنعكس ولو فرض انعكاسها لاتنعكس الاجزئية ايضا فتدبر.

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بالخلف یعنی ان چار ضروب کے یہ دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل

خلف ہے اور وہ یہ ہے کہ اسکے نتیجے کی نقیض جو کہ موجبہ ہوتی ہے اسکو صغری بنایا جائے تا کہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغری کے منافی ہو۔ اور یہ دلیل چاروں ضروب میں جاری ہوگی۔ اور امر ثانی یہ کہ کبری کا عکس لے لیں تا کہ وہ شکل اول کی طرف لوٹے، پس اسکا نتیجہ مطلوبہ نتیجہ ہوگا اور یہ صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی، اس لیے کہ اس کا کبری سالبہ کلیہ ہے جو سالبہ کلیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے۔ لیکن رہے اخیر دونوں تو انکے کبری موجبہ کلیہ ہیں جو صرف موجبہ جزئیہ کیطرف منعکس ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ شکل اول کے صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ امر ثالث کی دلیل یہ ہے کہ صغری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل رابع ہو۔ پھر ترتیب کو الٹ کیا جائے یعنی صغری کے عکس کو کبری بنایا جائے اور کبری کو صغری۔ پس وہ شکل اول بن جائے گی تا کہ وہ ایسا نتیجہ دے جو مطلوبہ نتیجے کیطرف منعکس ہو اور وہ یہ (امر ثالث) صرف اس ضرب میں متصور ہوگا جسمیں صغری کا عکس کلیہ صرف ضرب ثانی میں ہے اسلئے کہ اسکا صغری سالبہ کلیہ ہوتا ہے جو منعکس ہوتا ہے سالبہ کلیہ کیطرف۔ بہر حال ضرب اول اور ضرب ثالث تو انکے صغری موجبہ ہیں جنکا عکس صرف جزئیہ ہوتا ہے اور لیکن ضرب رابع تو اس لیے کہ اسکا صغری سالبہ جزئیہ ہے جسکا عکس ہی نہیں ہوتا ہے اور اگر اسکا عکس ہونا فرض کر لیا جائے صرف جزئیہ ہوگا، پس تو غور و فکر کر۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بالخلف الخ ماتن صاحب بیان نتائج سے فراغت کے بعد اب نتائج پر دلائل میں مشغول ہوتے ہیں، تو ماتن نے تین دلیلیں دی ہیں، اول خلف، ثانی عکس کبری، ثالث عکس صغری اور عکس صغری کے بعد عکس ترتیب اور عکس ترتیب کے بعد نتیجہ کا عکس، تو شارح یہاں سے تفصیل ذکر کرتا ہے، کہ ہم نے جو دعوی کیا ہے کہ شکل ثانی دو نتیجے دے گی، یعنی سالبتین کا کہ دو ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا اور دو کا سالبہ جزئیہ آئیگا، اس دعوی کو ثابت کرنے کے لیے تین دلیلیں ہیں، اول دلیل خلف ہے تو دلیل خلف کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کو مان لو، ورنہ اس کی نقیض ماننی پڑیگی، اگر نقیض بھی نہ مانو تو، یہ ارتفاع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے۔ تو جب تم نے نقیض نتیجہ مان لی، تو اب اس کو صغری بناتے ہیں شکل اول کا، کیونکہ شکل ثانی کا نتیجہ ہمیشہ سالبہ آتا ہے، (عام از یں کہ کلیہ ہو یا جزئیہ) تو سالبہ کی نقیض موجبہ آتی ہے، لہذا شکل ثانی کے نتیجہ کی نقیض موجبہ آئیگی، تو اب نقیض شکل اول کا صغری بن سکتی ہے کیونکہ ایجاب صغری پایا جا رہا ہے، تو نقیض کو صغری بنائیں گے اور شکل ثانی کے قیاس کے کبری کو کبری بنائیں گے شکل اول کا، تو اب یہ شکل اول بن جائیگی کہ ایجاب صغری بھی ہے اور کلیت کبری بھی ہے، کیونکہ کبری ہم نے شکل ثانی کا لیا ہے

توشکل ثانی کا کبری کلیہ ہوتا ہے کیونکہ شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے۔تو جب شکل اول بن گئی تو اب نتیجہ شکل ثانی کے صغری کے مخالف آئیگا،تو جب نتیجہ شکل ثانی کے صغری کے مخالف ہوا تو ثابت ہوگیا کہ یہ نتیجہ باطل ہے۔تو ابطال نتیجہ ابطال قیاس کولازم ہے۔تو قیاس کی صورت درست ہے کہ ایجاب صغری،کلیت کبری پائی جارہی ہے،لہذا مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں سے کبری تو مسلم ہے لامحالہ صغری غلط اس لیے ہے کہ تم نے نتیجہ نہیں تسلیم کیا ہے، بلکہ نقیض نتیجہ تسلیم کی ہے،لہذا نقیض باطل۔ہمارا نتیجہ حق،لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے،

وضاحت کے لیے مثال سمجھئے، کل انسان حیوان ، ولاشئ من الحجر بحیوان ،تو حیوان حیوان حداوسط گرگئی ہےتو نتیجہ آگیا ہے لاشئ من الانسان بحجر ،اگر یہ نتیجہ نہ مانوگےتو پھر اس کی نقیض ماننی پڑے گی (ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا) تو یہ سالبہ کلیہ ہے اس کی نقیض موجبہ جزئیہ آئیگی یعنی بعض الانسان حجر تو اس نقیض کو ہم صغری بناتے ہیں،اور قیاس کے کبری کو ہم اس قیاس کا کبری بناتے ہیں،تو یوں بن جائیگا بعض الانسان حجر ، لاشئ من الحجر بحیوان ،تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ ایجاب صغری،کلیۃ کبری بھی ہے اور حداوسط صغری میں محمول ہے اور کبری میں موضوع ہے تو حجر جو حداوسط گرگئی تو نتیجہ آئیگا بعض الانسان لیس بحیوان ،تو یہ نتیجہ شکل ثانی کے صغری کے منافی ہے، کہ شکل ثانی کا صغری ہے کل انسان حیوان تو نتیجہ ہے بعض الانسان لیس بحیوان،تو یہ نتیجہ غلط ہے، کیونکہ کل انسان حیوان سچا ہے،اگر کل انسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان ان دونوں کو سچا مانیں تو یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے،تو نتیجہ کا غلط ہونا قیاس کے غلط ہونے کو مستلزم ہے،تو قیاس کی صورت درست ہے کہ ایجاب صغری، کلیت کبری پائے گئے ہیں،تو لامحالہ مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں سے کبری تو مسلم ہے،لہذا صغری غلط ہے،تو صغری غلط اس لیے ہے کہ تم نے ہمارا نتیجہ نہیں مانا ہے، بلکہ نقیض نتیجہ مانی ہے،لہذا نقیض باطل،نتیجہ میں مدعا ثابت ہے۔

وھذا جار سے شارح بیان کرتا ہے کہ دلیل خلف شکل ثانی کی سب ضروب میں جاری ہوسکتی ہے،وہ اسطرح کہ شکل ثانی کا نتیجہ ہمیشہ سالبہ ہی ہوتا ہے کیونکہ شکل ثانی میں اختلافھما شرط ہے،تو نتیجہ جو آئیگا وہ سالبہ کلیہ ہوگا یا سالبہ جزئیہ ہوگا،تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہو یا جزئیہ نقیض لامحالہ موجبہ ہی آئیگی کیونکہ سالبہ کی نقیض موجبہ آتی ہے،تو جب نقیض موجبہ ہے تو یہ شکل اول کی صغری بن سکتی ہے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغری شرط ہے تو شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے،لہذا

شکل ثانی کا ہر کبری شکل اول کا کبری بن سکتا ہے، تو اس طریقہ سے آپ شکل ثانی کی ضروب سے جس کے نتیجہ کو بھی ثابت کرنا چاہیں، کر سکتے ہیں،

والثانی دوسری دلیل عکس کبری ہے، تو شکل ثانی کے کبری کا جب عکس کریں تو اب شکل اول بن جائیگی تو اب بھی نتیجہ وہی آئیگا جو کہ شکل ثانی کیساتھ آیا تھا، تو جب شکل ثانی کو اول کیا تو نتیجہ وہی ہوا جو کہ شکل ثانی کیساتھ آیا تھا لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل ثانی کا نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے، مثلاً کل انسان حیوان، لاشئ من الحجر بحیوان، تو نتیجہ لاشئ من الحجر بحیوان آیا، اگر یہ مان لو تو درست، ورنہ ہم عکس کبری کرتے ہیں، تو کبری سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آئیگا، تو وہ آئیگا لاشئ من الحیوان بحجر، تو اب اس عکس کبری کے ساتھ صغری ملائیں تو یوں بنے گا کل انسان حیوان، لاشئ من الحیوان بحجر، تو حیوان حیوان حداوسط گر گئی تو نتیجہ آئیگا لاشئ من الانسان بحجر، تو یہ نتیجہ بالکل وہی ہے جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نکالا تھا، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ یہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے،

انما یجری سے شارح بتاتا ہے کہ عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کے کون کون سے ضروب میں جاری ہو سکتی ہے، تو عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کی ضرب اول میں اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے تو جب عکس کبری کریں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے، اس لیے یہ دلیل ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوگی، ضرب ثانی اور رابع میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے تو موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو کہ شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اور دوسری وجہ شکل ثانی کی ثانی، رابع ضرب میں عکس کبری والی دلیل کے نہ جاری ہونے کی یہ بھی ہے کہ ان میں صغری سالبہ ہوتا ہے جو کہ شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کی ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں کہ صغری موجبہ ہے اور کبری سالبہ کلیہ ہو، باقی میں جاری نہیں ہوگی،

والثالث سے ثالث دلیل یہ ہے کہ صغری کا عکس کریں تو جب شکل ثانی کے صغری کا عکس کریں تو یہ شکل رابع بن جائیگی۔ اب ترتیب کا عکس کریں گے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو اب شکل اول جو نتیجہ دے گی

اس کا عکس کریں گے تو یہ وہی نتیجہ ہوگا جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نتیجہ نکالا تھا، تو اب شکل اول جو نتیجہ دے گی اس کا عکس کریں گے تو یہ وہی نتیجہ ہوگا جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نتیجہ نکالا تھا تو جب وہی نتیجہ ہے تو معلوم ہو گیا ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے۔

و ذلك انمـا سے شارح بیان فرماتا ہے کہ یہ دلیل شکل ثانی کی اس ضرب میں جاری ہوگی، جس ضرب کے صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا ہے کیونکہ جب عکس ترتیب کرینگے تو اس صغریٰ نے شکل اول کا کبریٰ بننا ہوتا ہے، تو شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے، تو یہ دلیل شکل ثانی کی ضرب ثانی میں جاری ہوگی کیونکہ ضرب ثانی کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، تو یہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا کبریٰ بن جائیگا۔ باقی تین ضروب میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی ضرب اول اور ضرب ثالث میں تو اس لیے کہ ان میں صغریٰ موجبہ ہوتا ہے تو موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا ہے اور ضرب رابع میں اس لیے کہ اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ آتا ہے تو اسکا عکس آتا ہی نہیں ہے۔ اگر فرض کر بھی لیا جائے تو بھی عکس جزئیہ ہی آتا ہے جیسا کہ خاصتان ہیں، لہٰذا یہ دلیل ایک ہی ضرب میں جاری ہوگی، اور تین میں جاری نہ ہوگی۔

عبارت المتن: وفی الثالث ایجاب الصغری و فعلیتها مع کلیة احدیهما لینتج الموجبتان مع الموجبة او بالعکس موجبة جزئیة و مع السالبة الکلیة او الکلیة مع الجزئیة سالبة جزئیة بالخلف اوعکس الصغری او الکبری ثم الترتیب ثم النتیجة۔

ترجمة عبارة المتن: اور شکل ثالث میں ایجاب صغریٰ اور فعلیت صغریٰ مع احدی المقدمتین کی شرط لگائی گئی ہے۔ تا کہ صغریٰ موجبتان کبریٰ موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر یا اسکے برعکس (صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ جزئیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اور (صغریٰ) موجبتان (کبریٰ) سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر یا صغریٰ موجبہ، کبریٰ سالبہ جزئیہ کیساتھ ملکر نتیجہ سالبہ جزئیہ کا دے دلیل خلف کے ساتھ یا صغریٰ کے عکس کے ساتھ یا کبریٰ کے عکس کے ساتھ پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ۔

عبارت الشرح: قوله ایجاب الصغری وفعلیتها لان الحکم فی کبراه سواء کان ایجابا او سلبا علی ماهو اوسط بالفعل کما مرفلولم یتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لایتحد اصلا وتکون الصغری سالبة

اویتحد لکن لابالفعل وتکون الصغری موجبة ممکنة لم یتعد الحکم من الاوسط بالفعل الی الصغری۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ایجاب صغری وفعلیتھا اسلیے کہ شکل ثالث کے کبری کا حکم برابر ہے کہ ایجاب ہو یا سلب، اوسط پر بالفعل ہوتا ہے جیسا کہ گزرا۔ پس اصغر اگر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہوا اس طرح کہ کبھی متحد ہی نہ ہو اور صغری سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغری موجبہ ممکنہ ہو تو اوسط کا اصغر کیطرف حکم بالفعل متعدی نہیں ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ایجاب الصغری وفعلیتھا الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ شکل ثالث میں باعتبار کیف کے شرط ہے کہ صغری موجبہ ہو، سالبہ نہ ہو اور صغری فعلیہ ہو یعنی صغری حد اوسط کا فرد بالفعل ہو، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل ثالث میں ایجاب صغری اور فعلیت صغری اس لیے شرط ہے کہ حد اکبر کا حکم عام از یں ایجاباً ہو یا سلباً بواسطہ حد اوسط حد اصغر تک پہنچ سکے، تو یہ حکم تب ہی حد اصغر تک پہنچ سکتا ہے جبکہ صغری موجبہ بھی ہو، اور حد اوسط کا فرد بالفعل بھی ہو، کیونکہ کبری میں حکم ہے حد اکبر کا حد واسط کے ان افراد کے لیے جو کہ حد اوسط کے فرد بالفعل ہیں، جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے، تو معتبر مذہب بھی شیخ کا ہی ہے، لہذا حد اکبر کا حکم حد اوسط کے ان افراد پر ہوگا جو کہ حد اوسط کے افراد بھی ہوں یعنی سلب نہ ہوں، اور فرد بھی بالفعل ہوں بالامکان نہ ہوں، تو اب اگر ہم صغری کو موجبہ رکھیں یعنی حد اصغر حد اوسط کا فرد بنے، سلب نہ ہو اور فرد بھی بالفعل بنے، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک پہنچ جائیگا۔ حد اصغر کا حد اوسط کا فرد بننے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں متحد ہوں یعنی حمل درست ہو، تو اب اگر باہم متحد نہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ بالکل متحد نہ ہوں یعنی حد اصغر حد اوسط کا فرد ہی نہ بنے تو یہ تب ہوگا جبکہ صغری سالبہ ہو، یعنی حد اصغر کی حد اوسط کا فرد بالامکان ہو، تو ان دونوں صورتوں میں حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک نہیں پہنچ سکتا ہے، کیونکہ حد اصغر فرد ہی نہیں ہے، اور وہ صورت ثانی فرد تو ہے لیکن بالفعل نہیں ہے، بلکہ بالامکان ہے، لہذا اب حکم حد اکبر حد کا اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا، تو ثابت ہو گیا ہے کہ حکم حد اکبر کا حد اصغر تک تب ہی متعدی ہو سکتا ہے جبکہ صغری موجبہ بھی ہو اور بالفعل بھی ہو، تو اس لیے ہم نے شکل ثالث میں ایجاب صغری وفعلیت صغری کی شرط لگائی ہے۔

عبارت الشرح: قولہ مع کلیة احدھما لانہ لو کانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من

الاوسط المحکوم علیه بالاصغر غیر البعض المحکوم علیه بالاکبر فلایلزم تعدیة الحکم من الاکبر الی الاصغر

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع کلیة احداهما اس لیے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کے بعض افراد جن پر (صغری میں) اصغر پر حکم لگایا گیا ہے۔ اس بعض کا غیر ہو جس پر اکبر کا حکم لگایا جاتا ہے اکبر سے اصغر کیطرف متعدی نہیں ہوگا۔ مثلا بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان فرس صادق ہے لیکن بعض الانسان فرس صادق نہیں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مع کلیة احداهما ماتن صاحب نے شکل ثالث میں باعتبار کم کے شرط لگائی تھی کلیة احداهما، یعنی صغری کبری دونوں میں ایک لامحالہ کلیہ ہو دونوں جزیئے ہوں، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل ثالث میں کلیت احداھما اس لیے شرط لگائی ہے تاکہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقینی ہو جائے، تو یہ حکم یقینی تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ دونوں میں سے ایک کلیہ ہو۔ اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی کلیہ نہیں ہے بلکہ دونوں جزیئے ہیں، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے یقینی طور پر حد اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا، اس لیے کہ اب کبری میں حکم ہوگا حد اوسط کے بعض افراد پر، اور صغری میں بھی حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے۔ تو یہ ہو سکتا ہے کہ حد اکبر کا حد اوسط کے جن بعض افراد کے لیے حکم ہے یہ بعض غیر ہوں، ان بعض کے جن کے لیے حد اصغر کا حکم ہے، تو اب جبکہ حد اکبر کا حکم ہے جن بعض پر یہ اور چیز ہے اور حد اصغر کا حکم ہے جن دوسرے افراد پر، یہ اور چیز ہیں، تو اب لامحالہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے ذریعہ سے حد اصغر تک متعدی نہیں ہوگا، کیونکہ جب افراد کے درمیان اتحاد ہی نہیں ہے تو حکم کیسے متعدی ہوگا؟ برخلاف اسکے کہ اگر دونوں میں سے ایک کلیہ ہو تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقیناً ہو جائیگا، مثلاً اگر کبری کلیہ ہو تو کبرے میں حکم ہوگا حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے۔ اور صغری میں حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے۔ تو اب حد اصغر کے بعض افراد لامحالۃ حد اوسط کے بعض افراد ہیں، تب ہی تو حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے حکم ہو رہا ہے، تو حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقینی ہو جائیگا، اسطرح اگر صغری کلیہ ہو کبری اگرچہ جزئیہ ہو تو اب کبری میں حکم ہوگا حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کیلیے اور صغری

میں حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے (کیونکہ اب صغریٰ کلیہ ہے) تو جب حد اصغر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اصغر لامحالہ حد اوسط کے تمام افراد کیساتھ متعدی ہے، اس لیے تو بعض افراد کے لیے حکم ہو رہا ہے۔ تو جب حد اصغر حد اوسط کے تمام افراد کے ساتھ متعدی ہے تو کبریٰ میں حکم تھا حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے تو اب حد اکبر کا حد اوسط کے جن بعض کے لیے بھی حکم ہے حد اصغر ان سے متحد ہے کیونکہ حد اصغر کے تمام افراد حد اوسط کے تمام افراد سے متحد ہیں، تو اب بھی حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر کے بعض افراد تک یقیناً پہنچ جائیگا، اسی وجہ سے تو شکل ثالث کی جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر کے بعض افراد کے لیے یقینی ہے، حد اصغر کے تمام افراد پر حد اکبر کا حکم یقینی نہیں پہنچتا ہے۔ تو اس لیے شکل ثالث کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے، کلیہ نہیں آتا ہے، لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک تب ہی متعدی ہوسکتا ہے جبکہ کلیت احدا ھما ہو، تو اس لیے ہم نے کلیت احدا ھما کی شرط لگائی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الموجبتان الضروب المنتجة فی هذاالشکل بحسب الشرائط المذکورة ستة حاصلة من ضم الصغری الموجبة الکلیة الی الکبریات الاربع وضم الصغری الموجبة الجزئیةالی الکبریین الکلیتین الموجبةوالسالبةوهذه الضروب کلها مشترکةفی انها لاینتج الاجزئیة لکن ثلثة منها تنتج الایجاب و ثلثة منها تنتج السلب واماالمنتجة للایجاب فاولها المرکب من موجبتین کلیتین نحو کل ج ب و کل ج افبعض ب او ثانیهما المرکب من موجبة جزئیة صغری و موجبة کلیة کبری و الی هذین اشارالمص بقوله لینتج الموجبتان ای الصغری مع الموجبة الکلیة ای الکبری و الثالث عکس الثانی اعنی المرکب من موجبة کلیة صغری و موجبةجزئیة کبری و الیه اشاربقوله اوبالعکس فلیس المراد بالعکس عکس الضربین المذکورین اذ لیس عکس الاول الا الاول فتامل و اما النتیجة للسلب فاولها المرکب من موجبة کلیة و سالبة کلیةوالثانی من موجبة جزئیة و سالبة کلیة و الیهما اشاربقوله مع السالبة الکلیة ای ینتج الموجبتان السالبة الکلیة و الثالث من موجبة کلیة و سالبةجزئیة کماقال والکلیةمع الجزئیة ای الموجبة الکلیة مع السالبة الجزئیة۔

ترجمۂ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الموجبتان اس شکل ثالث میں شرائط مذکورہ کے اعتبار سے ضروب منتجہ چھ ہیں جو

صغریٰ موجبہ کلیہ کو کبریات اربع کے ساتھ ملانے اور صغریٰ موجبہ اور یہ تمام ضربیں اس امر میں شریک ہیں جزئیہ کا ہی نتیجہ دیتی ہیں لیکن ان میں سے تین موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور ان میں سے تین سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ بہر حال وہ ضرب جو ایجاب کا نتیجہ دینے والی ہیں ان میں سے اول وہ ہے جو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے کل ج ب و کل ج ا و لیس بعض ب ا۔ اور ان میں سے دوسری وہ ہے جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو، ان دونوں کیطرف مصنف نے اپنے قول لینتج الموجبتان سے اشارہ کیا ہے یعنی صغریٰ کبریٰ کے موجبہ کلیہ کیساتھ اور تیسری ضرب وہ ہے جو دوسری ضرب کا عکس ہے یعنی وہ ضرب ہے جو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو، اسکی طرف مصنف نے اپنے قول او بالعکس سے اشارہ کیا ہے۔ پس عکس سے مراد مذکورہ بالا دونوں ضربوں کا عکس نہیں ہے اسلئے کہ پہلی ضرب کا عکس پہلی ضرب ہی ہوتی ہے پس غور کر۔ رہی وہ ضربیں جو سلب کا نتیجہ دیتی ہیں تو ان میں سے اول وہ ضرب ہے جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے (مرکب ہو) اور ان دونوں کیطرف مصنف اپنے قول ومع السالبۃ الکلیۃ کیساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی لینتج الموجبتان ای الصغری مع السالبۃ الکلیۃ یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ و موجبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ و الموجبتان الخ شرائط بیان کرنے کے بعد ماتن صاحب نے شرائط کی روشنی میں نتائج بیان کرنے شروع کیے تھے تو ماتن کی عبارت بہت مختصر تھی، تو شارح یہاں سے وضاحت کرتا ہے تو پہلے خلاصہ بیان کرتا ہے بعد میں یہ بتائے گا کہ شکل ثالث کی چھ ضروب کس کس سے مرکب ہوتی ہیں؟ اور کون کون سا نتیجہ آئیگا؟ تو خلاصہ یہ بیان کرتا ہے کہ شکل ثالث میں بھی عقلی احتمال سولہ ہیں، لیکن بحسب مذکورہ شرائط کے چھ ضروب حاصل ہوتی ہیں، باقی دس خارج میں ہو جاتی ہیں، کہ ہم نے کہا ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو، لہذا صغریٰ سالبہ نہیں ہوگا، تو آٹھ تو اس سے خارج ہو گئیں ہیں، باقی ہم نے کہا ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو تو اگر صغریٰ موجبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں چاروں کبرے آسکتے ہیں، کیونکہ ایجاب صغریٰ بھی ہے اور کلیۃ احدھما بھی ہے، تو چار یہ حاصل ہوں گی، اگر صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں دو کبرے کلیے آئیں گے، جزئیے نہیں آئیں گے، تاکہ کلیت احدھما بھی پائی جائے تو دو جزئیں یہ ہوئیں، تو یہ کل چھ ضروب ہوں گی۔

و ھذہ الضروب الخ سے شارح ایک بات بیان کرتا ہے کہ شکل ثالث کی جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ ہی آئیگا، کلیہ نہیں

آئیگا، جیسا کہ کلیت احداحما والی شرط سے ثابت ہوتا ہے۔ باقی کل چھ ضروب ہیں۔ تین کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا اور تین کا سالبہ جزئیہ آئیگا، تو شارح پہلے وہ تین بیان کرتا ہے کہ جن کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو ان تین میں سے ضرب اول جو کہ مرکب ہے موجبتین کلیتین سے، یعنی صغری بھی موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ اور دوسری مرکب ہوتی ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے تو دوضربوں سے ماتن نے لینتج الموجبتان مع الموجبۃالکلیۃ سے مراد کبری موجبہ کلیہ مراد لیا ہے اور تیسری ضرب عکس ہے ثانی ضرب کا، یعنی صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ، تو اس کیطرف ماتن نے اشارہ کیا ہے او بالعکس کیساتھ، تو ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا،

فلیس المراد سے شارح ایک وہم کا ازالہ کرتا ہے وہ یہ ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ لینتج الموجبتان مع الموجبۃ الکلیۃ او بالعکس، تو بالعکس سے وہم پڑتا ہے کہ شاید مذکورہ دونوں صورتوں کا عکس مراد ہے، حالانکہ اسطرح نہیں ہے بلکہ صرف ضرب ثانی کا عکس مراد ہے اور ضرب ثانی یہ ہے کہ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو اگر اس کا عکس کریں تو ہوسکتا ہے صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ جزئیہ ہو ماتن کی مراد بھی یہی ہے باقی ضرب اول کا عکس نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ضرب اول میں صغری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کیسے ہوسکتا ہے؟ جبکہ دونوں ہی کلیہ ہیں، اگر عکس کر بھی لیں تو پھر بھی وہی ضرب اول ہوگی اسلئے بالعکس سے مراد دوسری ضرب مراد لینا بھتر ہے۔ اور ماتن کی مراد بھی صرف ضرب ثانی کا عکس ہے، لیکن اختصار کی بناء پر ماتن کی عبارت ماتن کا ساتھ نہیں دے رہی ہے، باقی مراد ماتن کی وہی ہے جو کہ مذکور ہے، فتامل۔

واما النتیجۃ الخ یہاں سے ماتن وہ تین ضربیں بیان کرتے ہیں جن کا کہ نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، تو اول ان میں سے وہ ہے جو کہ مرکب ہوتی ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے، ثانی مرکب ہوتی ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے، تو ماتن صاحب نے ان دونوں کیطرف اشارہ کیا ہے مع السالبۃ الکلیۃ سے تو سالبہ کا عطف ہے مع الموجبۃ الکلیۃ پر تو عبارت یوں بنے گی لینتج الموجبتان مع السالبۃ الکلیۃ یعنی موجبتان سے مراد دو صغرے ہیں مع السالبۃ الکلیۃ سے مراد کبری ہے تو ضرب ثالث مرکب ہوتی ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے، اور اسی کی طرف ماتن نے اشارہ کیا تھا والکلیۃ مع الجزئیۃ سے تو الکلیہ کا عطف ہے الموجبتان پر، تو الکلیۃ فاعل بنے گا لینتج کا مطلب یہ ہوگا کہ صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالبہ جزئیہ ہو تو ان تینوں ضروب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا، تو

شکل ثالث کی تمام ضروب کا نتیجہ جز ئیہ ہی آئیگا، باقی تین پہلی میں موجبہ جز ئیہ آئیگا اور ثانی تین میں سالبہ جز ئیہ آئیگا، شکل ثالث کی باقی ضروب کا نتیجہ نہیں آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ بالخلف یعنی بیان انتاج ھذہ الضروب لھذہ النتائج اما بالخلف وھوھھنا ان یوخذ نقیض النتیجۃ ویجعل الکلیۃ کبری وصغری القیاس لایجابہ صغری لینتج من الشکل الاول ما ینا فی الکبری وھذا یجری فی الضروب کلھا واما بعکس الصغری لیرجع الی الشکل الاول وذلک حیث یکون الکبری کلیۃ کما فی الضرب الاول والثانی والرابع والخامس واما بعکس الکبری لیصیر شکلا رابعا ثم عکس الترتیب لیرتد شکلا اولا وینتج نتیجۃ ثم یعکس ھذہ النتیجۃ فانہ المطلوب وذلک حیث یکون الکبری موجبۃ لیصلح عکسہ صغری الشکل الاول ویکون الصغری کلیۃ لیصلح کبری لہ کما فی الضرب الاول والثالث لاغیر

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کاقول بالخلف یعنی بیان انتاج کی دلیل ان نتائج کیلیے یادلیل خلف سے ہےاور وہ یہاں یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جاے اور اسکی کلیت کی بنیاد پر کبری بنایا جاے تا کہ یہ شکل ایسا نتیجہ دے جو کبری کے منافی ہواور یہ دلیل تمام شکلوں میں جاری ہوگی اور یا عکس صغری سے تا کہ شکل اول کی طرف لوٹے اور یہ وہاں ہوگا جہاں یہ کبری کلیہ ہوجیسا کی ضرب اول وثانی ورابع وخامس میں، اور یا عکس کبری سے تا کہ شکل رابع ہو جاے، پھراس نتیجہ کا عکس لیا جائے پس وہی مطلوب ہوگا اور یہ وہاں ہوگا جہاں پر کبری موجبہ ہوتا نکہ اسکا عکس شکل اول کے صغری ہونے کی صلاحیت رکھ سکے، جیسا کہ ضرب اول وثالث میں ہے اور ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بالخلف الخ ماتن صاحب نے شکل ثالث کے نتائج بیان فرمانے کے بعد دلائل دینے شروع کیے تھے چونکہ اس شکل کے نتائج بھی نظری ہیں اس لیے دلائل سے ثابت کرتے ہیں، تو پہلی دلیل دی تھی دلیل خلف، دوسری عکس صغری تیسری عکس کبری اور اس کیساتھ عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ حاصل ہوتا، پھر اس کا عکس، یہ تو ماتن نے بیان کیا تھا۔ اب شارح یہاں سے بیان کرتا ہے کہ ہم نے جو دعوی کیا ہے کہ شکل ثالث کا نتیجہ ہمیشہ جز ئیہ آتا ہے، تین موجبہ جز ئیہ اور دوسری تین سالبہ جز ئیہ ان کو مان لیں، ورنہ ہم دلائل سے اس کو ثابت کرتے ہیں، تو اول دلیل خلف ہے جسکی تقریر یہ ہے کہ اگر نتیجہ نہ مانو تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی، (ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا) تو جب

آپ نے نقیض نتیجہ کو تسلیم کر لیا تو اب ہم اس نقیض کو بنائیں گے کبری اور شکل ثالث کے صغری کو ہم اس کبری کے ساتھ ملائیں گے، تو یہ شکل اول بن جائیگی، (نتیجہ کی نقیض کو کبری اس لیے بنائیں گے کہ شکل ثالث کی تمام ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے) تو جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے۔تو یہ نقیض شکل اول کا کبری بن سکتی ہے، کیونکہ یہ کلیہ ہے اور شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے، لہذا اس نقیض کو کبری بنائیں گے اور شکل ثالث کے صغری کو شکل اول کا صغری بنائیں گے، اس لیے کہ شکل اول میں ایجاب صغری شرط ہے، اور شکل ثالث میں بھی، یعنی شکل ثالث کے تمام صغریات شکل اول کے صغریات بن سکتے ہیں، وبالعکس، اس لیے شکل ثالث کے صغری کو اس نقیض کے ساتھ ملا کر صغری بنائیں گے تو اب اس شکل اول سے جو نتیجہ اخذ ہوگا یہ شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا، تو جب یہ نتیجہ کبری کے مخالف ہوگا، لامحالہ یہ غلط ہوگا، کیونکہ کبری تو پہلے ہی مسلم ہے تو جب نتیجہ اس کے مخالف ہے تو پتہ چلا کہ قیاس میں خرابی ہے، کیونکہ ابطال نتیجہ لازم ہے ابطال قیاس کو، تو صورت قیاس تو درست ہے کہ شکل اول کی شرطیں پائی جاتی ہیں، یعنی ایجاب صغری وکلیت کبری تو لامحالہ مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں کبری تو مسلم ہے کہ وہ اصل قیاس ہے تو لامحالہ صغری غلط ہے، تو صغری کیوں غلط ہے؟ اس لیے کہ آپ نے نتیجہ نہیں بلکہ نقیض نتیجہ تسلیم کیا ہے، لہذا النقیض باطل، ہمارا دعوی ثابت ہے۔

وضاحت کے لیے شکل ثالث کی ضرب اول کی مثال سمجھیے، کل انسان حیوان، کل انسان ناطق، نتیجہ بعض الحیوان ناطق موجبہ جزئیہ آتا ہے، یہ مانو ورنہ ہم دلیل خلفی چلاتے ہیں، تو جب نتیجہ نہیں مانتے ہو تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی تو یہ موجبہ جزئیہ ہے، تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ آئیگی، تو وہ ہے لاشیئ من الحیوان بناطق، تو اس کو ہم کبری بناتے ہیں، اور صغری قیاس کو ہم صغری بناتے ہیں، تو قیاس یوں بنے گا، کل انسان حیوان، ولاشیئ من الحیوان بناطق، تو یہ شکل اول ہے، سب شرائط موجود ہیں تو حیوان حیوان حد اوسط گر گئی تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا، کیونکہ شکل اول میں صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے، تو نتیجہ آئیگا، لاشیئ من الانسان بناطق، تو یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبرے کے مخالف ہے، کہ تمام انسان ناطق بھی ہوں اور غیر ناطق بھی ہوں، تو لامحالہ ایک جھوٹا ہے تو کبری تو مسلم ہے۔لہذا نتیجہ جھوٹا تب ہو سکتا ہے جبکہ قیاس میں خرابی ہو، تو صورت قیاس تو ٹھیک ہے، لامحالہ مادہ میں خرابی ہے، تو مادہ میں صغری تو مسلم ہے کیونکہ وہ اصل قیاس ہے۔لہذا کبری میں خرابی ہے، تو کبری میں خرابی اس لیے ہے کہ تم نے نتیجہ نہیں مانا ہے بلکہ نقیض مانی ہے، لہذا النقیض باطل، ہمارا دعوی حق ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، وہ ٹھیک ہے، تو یہ

طریقہ ہے اس شکل میں دلیل خلف چلانے کا

وھذا یجری سے شارح کہتا ہے کہ دلیل خلف شکل ثالث کی تمام ضروب میں جاری ہوسکتی ہے، وہ اسطرح کہ نتیجہ جو بھی آئیگا وہ جزئیہ ہوگا کیونکہ شکل ثالث میں جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے، تو جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے، تو یہ نقیض شکل اول کا کبری بن سکتی ہے، تو شکل ثالث کے صغری کو لے کر اس نقیض کے ساتھ ملا دو تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو جو نتیجہ آئیگا، یہ شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا، تو اس طریقہ سے تمام ضروب میں دلیل خلف چل سکتی ہے،

دوسری دلیل ہے عکس صغری والی یعنی ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے یہ مانو، ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں۔ ہم صغری کا عکس کرتے ہیں، تو صغری ہے کل انسان حیوان، یہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا، یعنی بعض الحیوان انسان، تو اب پورا قیاس یوں بنے گا، بعض الحیوان انسان، و کل انسان ناطق، تو اب یہ شکل اول بن گئی ہے تو انسان انسان حداوسط گر گئی تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض الحیوان ناطق، تو نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ابھی ہم نے نکالا تھا شکل ثالث کا، تو جب شکل ثالث کا جو نتیجہ آیا تھا وہی شکل اول سے بھی آیا ہے، تو ثابت ہوگیا ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا تھا وہ درست ہے، کیونکہ شکل اول میزان ہے تمام اشکال کے لیے۔

و ذلك حیث سے بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل یعنی عکس صغری والی شکل ثالث کی کس کس ضرب میں جاری ہوسکتی ہے؟ تو یہ دلیل شکل ثالث کی ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں کبری کلیہ ہے کیونکہ عکس صغری کے بعد اس کبرے نے شکل اول کا کبری بننا ہے تو شکل اول کا کبری کلیہ ہوتا ہے تو شکل ثالث کی جن ضروب کا کبری کلیہ ہوتا ہے وہ چار ضربیں ہیں اول، ثانی، رابع، خامس، کہ اول ثانی میں کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور رابع خامس میں کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے، باقی ثالث وسادس میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبری کلیہ نہیں ہے، کہ ثالث میں کبری موجبہ جزئیہ ہے اور سادس میں کبری سالبہ جزئیہ ہے،

واما بعکس الکبری سے اثبات نتیجہ شکل ثالث کی تیسری دلیل دیتا ہے کہ ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے۔ یہ مان لو ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں، تو دلیل عکس کبری ہے، یعنی شکل ثالث کے کبری کا عکس کریں گے تو اس وقت یہ شکل رابع بن جائیگی، پھر ہم عکس ترتیب کر دینگے تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو اب اس کا نتیجہ نکال کر ہم عکس کرینگے کیونکہ شئی کا عکس شئی کو لازم ہوتا ہے، تو جب ہم نتیجہ کا عکس کریں گے تو یہ نتیجہ عین ہوگا اس کا جو کہ ہم نے شکل

ثالث کا نتیجہ نکالا تھا، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے یہ درست ہے، مثلاً کل انسان حیوان ؛ و کل انسان ناطق ، یہ شکل ثالث ہے، اس کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ مان لو ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں کہ عکس کبریٰ کرتے ہیں، تو کبری کل انسان ناطق ہے، تو یہ موجبہ کلیہ ہے، اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض النا طق انسان، تو پورا قیاس یوں بنے گا، کل انسان حیوان ، بعض الناطق انسان، تو اب یہ شکل رابع ہے، کہ حد اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہے، تو اب ہم عکس ترتیب کرتے ہیں، یعنی صغری کو کبری و بالعکس، تو اب قیاس یوں بن جائیگا، بعض الناطق انسان ، کل انسان حیوان ، تو اب نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا کیونکہ شکل اول جب صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، تو بعض الناطق حیوان نتیجہ آیا، تو اس کا عکس جو اس کو لازم ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے تو وہ بعض الحیوان ناطق ہے، تو یہ نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل ثالث کا نکالا تھا، کہ وہ بھی بعض الحیوان ناطق ہے۔ لہذا ہم نے جو نتیجہ نکالا تھا وہ درست ثابت ہو گیا ہے۔

و دلیل حیث الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ عکس کبری والی دلیل شکل ثالث کی کن کن ضروب میں جاری ہو سکتی ہے، تو یہ دلیل شکل ثالث کی ان ضروب میں جاری ہوگی کہ جن میں کبری موجبہ ہو، تا کہ اس کا جو عکس آتا ہے وہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا صغری بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغری شرط ہے، اور صغری کلیہ ہو، تا کہ بعد از عکس ترتیب یہ صغری شکل اول کا کبری بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغری وکلیت کبری شرط ہے، لہذا یہ دلیل بھی عکس کبری والی یہ شکل ثالث کی ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگا باقی چاروں میں نہیں ، اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوگی کہ ان دونوں میں صغرٰی کلیہ ہوتا ہے، اب جن میں یہ دلیل نہیں جاری ہوتی ہے ان کی وجہ سمجھیے ، تو ضرب ثانی میں یہ دلیل اس وجہ نہیں جاری ہوتی ہے کہ اس میں کبری تو موجبہ ہوتا ہے لیکن صغری کلیہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ جزئیہ ہوتا ہے، اور ضرب رابع میں کلیت صغری تو ہے لیکن ایجاب کبری نہیں ہے بلکہ سالبہ کلیہ ہے، تو یہ بعد از عکس ترتیب شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا ہے اور ضرب خامس میں چونکہ دونوں شرطیں منتفی ہوتی ہیں نہ کلیت صغری ہے اور نہ ایجاب کبری ہے، جبکہ صغری موجبہ جزئیہ ہے اور کبری سالبہ کلیہ ہے، سادس میں کلیۃ تو صغری ہے لیکن کبری سالبہ جزئیہ ہے جو کہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا ہے۔ لہذا ان ضروب میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے۔

عبارۃ المتن: و فی الرابع ایجابھما مع کلیۃ الصغری او اختلافھما مع کلیۃ احداھما لینتج الموجبۃ الکلیہ مع الاربع والجزئیۃ مع السالبۃ الکلیۃ والسالبتان مع الموجبۃ الکلیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ و کلتیھما مع الموجبۃ الجزئیۃ جزئیۃ موجبۃ ان لم یکن بسلب والا فسالبۃ بالخلف او بعکس الترتیب ثم النتیجۃ او بعکس المقدمتین او بالرد الی الثانی بعکس الصغری او الثالث بعکس الکبری۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور شکل رابع میں دونوں مقدموں کے موجبہ ہونے کی شرط لگائی ہے کلیت صغری کیساتھ دونوں (مقدموں کے فی الکیف مختلف ہونے کی شرط لگائی گی ہے) دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کیساتھ تاکہ صغری موجبہ کلیہ کبری کے چاروں محصورات کیساتھ اور صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ اور دو صغرے سالبے کلیے کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملکر نتیجہ موجبہ جزئیہ دے، ورنہ سالبہ جزئیہ دلیل خلف کے ذریعے یا ترتیب کے عکس کے ساتھ، پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعے یا مقدمتین کے عکس کے ذریعے، یا صغری کے عکس کے ذریعے شکل ثانی کیطرف لوٹانے کیساتھ یا کبری کے عکس کے ذریعے شکل ثالث کیطرف لوٹانے کیساتھ۔

عبارت الشرح: قولہ وفی الرابع ای یشترط فی انتاج الشکل الرابع بحسب الکم والکیف احد الامرین اما ایجاب المقدمتین مع کلیۃ الصغری اما اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احداھما وذلک لانہ لولا احداھما لزم اما ان یکون المقدمتان سالبتین او موجبتین مع کون الصغری جزئیۃ او جزئیتین مختلفتین فی الکیف وعلی التقادیر الثلث یحصل الاختلاف وھو دلیل العقم اما علی الاول فلان الحق فی قولنا لاشیٔ من الحجر بانسان ولاشیٔ من الناطق بحجر ھو الایجاب ولوقلنا لا شیٔ من الفرس بحجر کان الحق السلب واما علی الثانی قلنا اذا قلنا بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان کان الحق الایجاب ولوقلنا کل فرس حیوان کان الحق السلب واما علی الثالث فلان الحق فی قولنا بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان ھو الایجاب ولوقلنا بعض الحجر لیس بحیوان کان الحق السلب ثم ان المصنف لم یتعرض لبیان شرائط الشکل الرابع بحسب الجھۃ لقلۃ الاعتدادبھذا الشکل لکمال بعدہ عند الطبع ولم یتعرض ایضا لنتائج لا ختلاطات الحاصلۃ من الموجھات فی شیٔ من الاشکال الاربعۃ لطول الکلام فیھا وتفصیلھا موکول الی مطولات ھذاالفن

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و فی الرابع یعنی شکل رابع کے انتاج کی شرط کم اور کیف کے اعتبار سے دو امروں میں سے کسی ایک کی شرط لگائی گئی ہے۔ یا تو دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا صغری کے کلیہ ہونے کیساتھ یا دونوں مقدموں کا اختلاف فی الکیف ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کیساتھ اور وہ اسلئے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک (امر) نہ ہوتو تو لازم آئے گا یا دونوں مقدموں کا سالبہ ہونا یا موجبہ صغری کے جزئیہ ہونے کیساتھ یا دونوں جزئیہ مختلف فی الکیف ہوں اور پھر شکل رابع کی ضروب منتجہ میں تینوں تقدیروں پر اختلاف فی النتیجہ حاصل ہوگا اور وہ دلیل عقم ہے ۔ پہلی صورت پر اسلئے کہ ہمارا قول لا شیء من الحجر بانسان و لا شیء من الناطق بحجر تو نتیجہ حق سالبہ ہے اور اگر کبری تبدیل کر کے ہم اسطرح کہیں لا شیء من الفرس بحجر تو نتیجہ حق سالبہ ہے۔ بہر حال دوسری صورت پر تو وہ اسلیے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان تو نتیجہ حق ایجاب ہے اور اگر اسطرح کہیں کل فرس حیوان تو نتیجہ حق سلب ہے۔ بہر حال تیسری صورت پر تو اسلیے کہ ہمارے قول بعض الحیوان انسان و بعض الجسم لیس بحیوان میں حق ایجاب ہے۔ پھر یقیناً مصنف نے جہت کے اعتبار سے شکل رابع کی شروط کے بیان کیطرف تعرض نہیں کیا۔ اسوجہ سے کہ طبیعت میں اس شکل کے زیادہ دور ہونے کی وجہ سے اس کو قابل شمار کم سمجھا جاتا ہے اور (مصنف نے) اشکال اربعہ میں سے کسی بھی ان صورتوں کے نتائج کو بیان نہیں فرمایا جو موجہات سے حاصل ہوں، کیونکہ اسمیں کلام طویل ہے اور اس کی تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں کے سپرد ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ وفی الرابع الخ یہاں سے ماتن صاحب نے شکل رابع کی بحث شروع کی ہے تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ شکل رابع کے نتیجہ دینے کی شرطیں یہ ہیں کہ اگر صغری کبری باعتبار کیفیت کے دونوں موجبہ ہوں تو باعتبار کم کے شرط یہ ہے کہ صغری کلیہ ہو، اگر مقدمتین مختلف میں تو پھر کم کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری و کبری دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع کے نتیجہ دینے کی بحسب الکیف والکم دو ضروب میں سے ایک یہ ہے، کہ اگر دونوں مقدمتین باعتبار کیف موجبہ ہیں تو باعتبار کم کلیت صغری شرط ہے، اور اگر باعتبار دونوں مختلف ہیں تو پھر کم کے اعتبار سے کلیت احداھما شرط ہے۔

و ذالك یہاں سے شارح دلیل پیش کرتا ہے، کہ ہم نے جو شکل رابع کے نتیجہ دینے کے شرائط بیان کی ہیں یہ مان لو، ورنہ ان شرطوں کے جو مقابل ہیں وہ ماننے پڑیں گے، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا، تو ہم نے جو شرطیں بیان کی ہیں

انکے ارتفاع کی تین صورتیں ہیں، کہ اول شرط ہم نے لگائی ہے کہ دونوں موجبہ ہوں، تو یہ رفع اسطرح ہوگی کہ کلیۃ صغری تو ہو لیکن مقدمتین دونوں سالبے ہوں۔ ایک یہ صورت بنے گی اور دوسری ہم نے جو شرط لگائی ہے کہ اگر مقدمتین موجبہ ہوں تو کلیت صغری شرط ہے تو اس کا ارتفاع اسطرح ہوگا کہ مقدمتین موجبہ ہوں لیکن کلیت صغری نہ ہو، تو یہ دوسری صورت ہے، تیسری شرط ہم نے لگائی ہے کہ اگر مقدمتین مختلف ہوں ایجاب وسلب میں تو پھر کلیت احداھما شرط ہے تو اس کا ارتفاع یوں ہوگا کہ اختلاف مقدمتین تو ہو لیکن کلیت احداھما نہ ہو، بلکہ دونوں جزئیہ ہوں تو یہ تیسری صورت ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ ان تینوں صورتوں میں اختلاف حاصل ہوتا ہے یعنی نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آتے ہیں۔ ایک دفعہ موجبہ اور دوسری دفعہ سالبہ آتا ہے، تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے اس بات پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے، کیونکہ نتیجہ اس قول کو کہتے ہیں جو کہ قیاس کو لازم ہو، تو اگر ایجاب لازم ہے تو ہر مادہ میں ایجاب ہی آنا چاہیے تھا۔ اگر سلب لازم ہے تو ہر مادہ میں سلب ہی آنا چاہیے تھا، تو تب ایک ہی قیاس کے ایجاب وسلب دونوں نتیجے آئیں گے۔ تو معلوم ہو گیا ہے کہ اس قیاس کا کوئی نتیجہ نہیں ہے تو جب صغری وکبری ملانے سے کچھ بھی حاصل نہ ہو تو اس صغری وکبری کا کیا فائدہ، کیونکہ اصطلاح مناطقہ میں قیاس اس قول کو کہتے ہیں کہ جس کو لذاتہ قول آخر لازم آجائے، تو جب لذاتہ قول آخر لازم نہ آیا، تو معلوم ہوا کہ یہ قیاس قیاس ہی نہیں ہے، اس کو کہتے ہیں دلیل عقم، یعنی صغری وکبری ملانے کے باوجود حاصل کچھ بھی نہ ہو، کیونکہ مذکر ومونث کو جمع کرنے سے کچھ بھی حاصل نہ ہو تو اس مونث کو عقیمہ کہتے ہیں۔ جس کو بزبان پنجابی سنڈ بولتے ہیں۔

امـا الاول سے شارح تینوں کی مثالیں دیکر ثابت کرتا ہے، کہ نتیجے دو کسطرح آجاتے ہیں، اول کی مثال کہ مقدمتین سالبے ہوں، اگرچہ کلیہ صغری ہو چوں لا شیٔ من الحجر بانسان ، و لا شیٔ من الناطق بحجر ، قانون کے مطابق نتیجہ سالبہ آنا چاہیے، لیکن جھوٹا آتا ہے۔ اس لیے اب نتیجہ موجبہ آئیگا، یعنی بعض الانسان ناطق، تو اب حکم کبری کو تبدیل کرتے ہیں، یعنی ناطق کی جگہ فرس رکھتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا لاشیٔ من الحجر بانسان ، ولا شیٔ من الفرس بحجر، تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا، کیونکہ اب موجبہ جھوٹا آتا ہے، تو اب نتیجہ آئیگا بعض الانسان لیس بفرس، تو پہلے نتیجہ موجبہ آیا تھا، اب سالبہ آیا ہے، ثانی کی مثال یعنی مقدمتین موجبہ ہوں لیکن کلیت صغری نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو، چوں بعض الحیوان انسان ، و کل ناطق حیوان ، تو اب نتیجہ موجبہ آئیگا یعنی بعض الانسان ناطق ، تو اب ہم

ناطق کی جگہ فرس کو رکھتے ہیں، یعنی بعض الحیوان انسان و کل فرس حیوان ،تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا کیونکہ موجبہ جھوٹا آئیگا، تو نتیجہ لاشیٔ من الانسان بفرس ،تو پہلے نتیجہ موجبہ آیا تھا اب سالبہ آئیگا، ثالث کی مثال یعنی مقدمتین مختلف تو ہوں لیکن کلیت احداھما نہ ہو، بلکہ دونوں جزئیہ ہوں، چوں بعض الحیوان انسان و بعض الجسم لیس بحیوان ،تو اب نتیجہ موجبہ آئیگا، اس لیے کہ سالبہ جھوٹا آتا ہے، تو نتیجہ آئیگا بعض الانسان جسم تو اب ہم کبری کو بدلتے ہیں یعنی جسم کی جگہ حجر رکھتے ہیں یوں کہیے بعض الحیوان انسان ، وبعض الحجرلیس بحیوان ،تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا کیونکہ موجبہ جھوٹا آتا ہے، یعنی نتیجہ آئیگا بعض الانسان لیس بحجر تو پہلے نتیجہ موجبہ آیا اور اب سالبہ تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے کہ یہ نتیجہ قیاس کا نہیں ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے شکل رابع کے نتیجہ دینے کی جو شرطیں بیان کی ہیں درست ہیں

ثم المصنف الخ سے شارح مصنف کیطرف سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے شکل رابع میں باعتبار کم و کیف کے تو شرطیں بیان کی ہیں مگر شکل رابع کی باعتبار جہت کے کوئی شرط بیان نہیں کی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ شکل رابع کا وقوع نہایت ہی قلیل ہے، بعید از طبع عوام ہے، تو اس لیے مصنف نے شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے کوئی شرط بیان نہیں کی ہے، اس لیے کہ جب اس کیساتھ اتنی ضرورت ہی نہیں پڑتی ہے تو پھر خواہ مخواہ طوالت کا کیا فائدہ ہے؟ اس شکل سے محض حملیات کے نتائج اخذ کر لینا ہی غنیمت ہے، چہ جائیکہ موجہات کیطرف متوجہ ہونا۔

ولم یتعرض سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے پیچھے جن اشکال میں (مراد صرف ثالث ہے) باعتبار جہت کے شرطیں بیان کی ہیں جب کہ بیان شرائط نہیں بتایا کہ ان کا نتیجہ کیا آئیگا، مثلاً شکل ثالث میں کہا ہے کہ صغری دائمہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کوئی بھی کبری ہو، یا کبری ان موجہات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس مستوی آتا ہے، تو اس کے مقابلہ میں جو بھی کبری ہو شکل صحیح بنے گی اور نتیجہ درست ہوگا، لیکن جس طرح محض حملیات میں ساتھ نتائج بھی بتا دیئے ہیں کہ فلاں شکل میں فلاں فلاں شرط پائی گئی تو نتیجہ یہ آئیگا۔ اسطرح یہاں موجہات کی شرطیں تو بتا دی ہیں مگر یہ کیوں نہیں بتایا کہ ان کا نتیجہ یہ آئیگا، جواب یہ ہے کہ ماتن نے باعتبار جہت شرائط تو بتا دیئے ہیں لیکن باعتبار جہت کے نتائج نہ بتانیکی وجہ یہ ہے کہ ان میں بہت تفصیل ہے اور تنگ دامن کتاب ان کو دامن

میں چھپانے سے قاصر ہے، ان کا ذکر مطولات میں آجائیگا۔

عبارت الشرح: قولہ لینتج الضروب المنتجة فی هذا الشکل بحسب احد الشرطین السابقین ثمانیة خاصلة من ضم الصغری الموجبة الکلیة مع الکبریات الاربع والصغری الموجبة الجزئیة مع الکبری السالبة الکلیة وضم الصغریین السالبتین الکلیة والجزئیة مع الکبری الموجبة الکلیة وضم کلیتها ای الصغری السالبة الکلیة مع الکبری الموجبة الجزئیة فالاولان من هذه الضروب وهما المؤلف من موجبتین کلیتین والمؤلف من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری ینتجان موجبة جزئیة والبواقی المشغلة علی السلب تنتج سالبة جزئیة فی جمیعها الا فی ضرب واحد وهو المرکب من صغری سالبة کلیة وکبری موجبة کلیة فانه ینتج سالبة کلیة وفی عبارة المصنف تسامح حیث یوهم ان ما سوی الاولین من هذه الضروب ینتج السلب الجزئی ولیس کذلك کما عرفت ولو قدم لفظ موجبة علی جزئیة لکان اولی والتفصیل ههنا ان ضروب هذا الشکل ثمانیة الاول من موجبتین کلیتین والثانی من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری ینتجان موجبة جزئیة والثالث من صغری سالبة کلیة وکبری موجبة کلیة ینتج سالبة کلبة والرابع عکس ذلك والخامس من صغری موجبة جزئیة وکبری سالبة کلیة والسادس من سالبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والسابع من موجبة کلیة صغری وسالبة جزئیة کبری والثامن من سالبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری وهذه الضروب الخمسة الباقیة تنتج سالبة جزئیة فاحفظ هذا التفصیل فانه نافع فیما سیجئ

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول دونوں شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے اعتبار کرنے سے اس شکل میں ضروب منتجہ آٹھ ہیں۔ جو صغریٰ موجبہ کلیہ کے کبریات اربعہ کیساتھ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کا کبریٰ سالبہ کلیہ کیساتھ اور صغریٰ سالبہ کلیہ و جزئیہ کا کبریٰ موجبہ جزئیہ کیساتھ ملانے سے اس کے کلیہ یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ کو کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہیں۔ پس اس ضرب میں سے پہلی دو ضربیں وہ ہیں جن میں سے ایک ضرب دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے اور دوسری ضرب صغریٰ موجبہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے، دونوں ضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ مگر ایک ضرب وہ ہے جو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو یہ سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور عبارت مصنف میں

تسامح ہے۔ کیونکہ یہ وہم ہوتا ہے کہ ان ضروب میں سے پہلی دو کے علاوہ سلب جزئی کا نتیجہ دیتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسے آپ پہچان چکے اور مصنف اگر لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کرتے تو اولی ہوتا۔ اور تفصیل یہاں یہ ہے کہ اس شکل کی ضربیں آٹھ ہیں، پہلی ضرب وہ ہے جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور دوسری ضرب وہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ جزئیہ ہو یہ دونوں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں اور تیسری ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو تو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔ اور چوتھی ضرب اس (تیسری) کے برعکس ہے۔ اور پانچویں ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور چھٹی ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اور ساتویں ضرب وہ ہے جو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے مرکب ہو اور آٹھویں ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو اور یہ پانچوں ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔ پس آپ یہ تفصیل یاد کرلیں اسلیے کہ یہ آنے والے امور میں نفع بخش ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لینتج الخ ماتن نے شکل رابع کی شرائط کے بیان سے فراغت کے بعد یہ بتایا تھا کہ شکل رابع کی ضروب کون کون سی ہیں؟ اور نتیجہ کیا کیا آتا ہے؟ تو ماتن نے بیان کیا ہے کہ صغری موجبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلے میں چاروں کبرے ہوں تو چار ضربیں یہ بن گئی ہیں اور صغری موجبہ جزئیہ اس کے مقابلے میں چار میں سے صرف ایک آئے گا یعنی سالبہ کلیہ، تو ایک ضرب یہ ہو گئی ہے۔

والسالبتان الخ اور دو صغرے سالبے کلیہ اور جزئیہ بمقابلہ کبری موجبہ کلیہ کے تو دو ضرب یہ بن گئی ہیں اور صغری سالبہ کلیہ اور اسکے مقابلہ میں کبری موجبہ جزئیہ ہو تو یہ کل آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

آگے ماتن نے کہا ہے جزئیۃ یعنی ان جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں، باقی اگر مقدمتین دونوں موجبہ ہیں تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، ورنہ سالبہ جزئیہ آئے گا، تو ماتن کی عبارت کے مطابق ضرب اول والثانی کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، باقی چھ ضروب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع میں ان شرائط کے پیش نظر ضروب منتجہ آٹھ حاصل ہوئی ہیں، وہ اس طرح کہ صغری موجبہ کلیہ مقابلہ میں چاروں کبرے۔ صغری موجبہ جزئیہ اس کے مقابلے میں کبری سالبہ کلیہ اور دو صغرے سالبے یعنی سالبہ کلیہ و سالبہ جزئیہ ان کے مقابلہ میں موجبہ کلیہ و ضم کلیتھا۔ یعنی صغری سالبہ کلیہ اس کے مقابلہ میں کبری موجبہ جزئیہ، یہ دونوں نتیجہ موجبہ جزئیہ کا دیتے ہیں۔ ان دونوں کے علاوہ

باقی چھ ضربیں ہیں جن میں ہر ایک ضرب کا کوئی ایک مقدمہ سالبہ ضرور ہوتا ہے۔ خواہ صغری ہو یا کبری، تو اول کو نکال کر باقی چھ ضروب کا سالبہ جزئیہ آتا ہے لیکن ان میں سے ایک کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے وہ ضرب ہے صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ کہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے، باقی پانچ کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

و فی عبارة المصنف الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی عبارت میں تسامح ہے یعنی چشم پوشی تو کتاب میں چشم پوشی دو طرح کی ہے ایک یہ کہ کتاب کی تصنیف کے بعد نظر ثانی نہ کرنا یا یہ کہ نظر ثانی تو کریں لیکن نظر دل سے نظر ثانی نہ کریں یعنی اپنی غلطیاں نہ پکڑ سکیں، یہ بھی چشم پوشی ہوتی ہے، تو یہاں بھی مصنف نے چشم پوشی کی ہے کہ عبارت مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکل رابع کی تمام ضروب کا نتیجہ جزئیہ ہی آئے گا عام ازیں موجبہ ہو یا سالبہ۔ کیونکہ ماتن نے لینتج سے لے کر تا مع الموجبۃ الجزئیہ ضروب بیان کی ہیں، تو آگے جزئیۃ کہا ہے تو یہ مفعول بنتا ہے لینتج کا یعنی یہ تمام ضروب نتیجہ دیں گی جزئیہ کا، پھر آگے کہا کہ اگر سالبہ نہیں تو موجبہ آئے گا، اگر سالبہ ہے تو سالبہ آئے گا یعنی تمام کا جزئیہ ہی آئیگا ،تمام ضربیں موجبہ ہوں یا سالبہ حالانکہ اس طرح نہیں، سات ضروب کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے لیکن ایک کا نتیجہ کلیہ آتا ہے جیسا کہ شارح نے بیان کیا ہے، تو یہ ماتن سے چشم پوشی ہوگئی ہے، اگر ماتن جزئیۃ کو موجبہ بتانے کے بعد ذکر کرتا تو اچھا تھا کیونکہ اگر موجبۃ کلیہ جزئیہ سے مقدم ہو تو اب مذکورہ وہم نہیں پڑتا ہے کیونکہ اب مطلب یہ بنتا ہے کہ نتیجہ دینے کی یہ ضربیں موجبہ جزئیہ کی اگر سلب نہیں ہے، تو اگر سلب ہے تو پھر نتیجہ سالبہ آئے گا، اب سالبہ عام ہو جاتا ہے عام ازیں کہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ، کیونکہ جزئیہ کی قید اب لینتج کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے، تو یہ درست ہے کہ شکل رابع کی جو ضروب نتیجہ موجبہ دیتی ہیں تو وہ جزئیہ ہی دیتی ہیں، خلاصہ یہ نکلا سات ضروب کا نتیجہ جزئیہ آئے گا تو ایک کا کلیہ آئے گا ،باقی شارح نے کہا ہے کہ اگر ماتن جزئیۃ مؤخر کرتا موجبۃ کلیۃ سے

لکان اولی کہا بالصواب نہیں کہا، اس لئے کہ بالصواب عقل کے مقابلہ میں آتا ہے، تو شارح نے اولی کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ عبارت مصنف میں ایک وجہ سے توجیہ ہو بھی سکتی ہے۔ وہ اسطرح کہ پہلے تو معنی یہ بنتا ہے جملہ ضروب نتیجہ جزئیہ دیں گی، پھر اگر سلب نہیں تو موجبہ اگر سلب ہے تو سالبہ، اس معنی کے اعتبار سے تمام ضروب کا نتیجہ جزئیہ میں بند ہو جاتا ہے، اگر یوں معنی کریں کہ جملہ ضروب نتیجہ جزئیہ موجبہ کا دیں گی اگر سلب نہیں، اور اگر سلب ہے تو پھر سالبہ تو اس معنی کے اعتبار سے جزئیہ موجبہ میں بند ہے اور سلب عام ہے کہ کلیہ ہو یا جزئیہ تو جیہ کو مدنظر رکھتے

ہوئے شارح نے لکان اولیٰ کہا ہے نہ بالصواب

و التفصیل ھھنا الخ سے شارح تمام ضروب کو بالترتیب ذکر کرتا ہے، تو شارح کہتا ہے کہ ضرب اول مرکب ہوگی صغری موجبہ و کبری موجبہ کلیہ سے، ضرب ثانی مرکب ہوگی صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ سے، تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ ضرب ثالث صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ، ضرب رابع عکس ثالث یعنی صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ کلیہ، ضرب خامس صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ، ضرب سادس صغری سالبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ، سابع صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ جزئیہ، ضرب ثامن عکس خامس یعنی صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ، تو پانچ ضروب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، اس ترتیب کو یاد رکھیں تو نتیجہ نکالنا آسان ہوگا۔

عبارت الشرح: قوله بالخلف وهو فى هذاالشكل ان يؤخذ نقيض النيتجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ماينعكس الى ماينا فى المقدمة الاخرى وذلك يجرى فى الضرب الاول والثانى والرابع والخامس دون البواقى وقال المص فى شرح الشمسية يجريان الخلف فى السادس وهذا سهو

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول اور وہ (خلف) اس شکل رابع میں یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جاے اور اسکو دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کیساتھ ملایا جائے، تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جو منعکس ہو ایسے قضیہ کے طرف جو دوسرے مقدمے کا منافی ہو اور یہ خلف کا طریقہ ضرب اول اور ثانی، اور ثالث، رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے باقیوں میں جاری نہیں ہوتا اور شرح شمسیہ میں مصنف نے ضرب سادس میں بھی دلیل خلف کے جاری ہونے کا کہا ہے اور یہ سہو ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله بالخلف الخ ماتن نے شکل رابع کی ضروب کے نتائج کے بیان سے فراغت کے بعد اب دلائل شروع فرمائے ہیں، کیونکہ شکل رابع کے نتائج بھی نظری ہیں، اس لئے ثابت کرنا پڑے گا کہ فلاں کا نتیجہ فلاں کیوں آتا ہے، تو ماتن نے پہلی دلیل دی تھی خلف، تو شارح یہاں سے دلیل خلف کی تقریر کرتا ہے، کہ شکل رابع کی ضروب میں دلیل خلف کس طرح جاری کریں گے؟ کہ ہم نے شکل رابع کا جو نتیجہ نکالا ہے یہ مان لو، ورنہ نقیض تو ماننی ہی پڑے گی، تو جب نقیض تم نے تسلیم کر لی تو ہم اب اس کو شکل رابع کے صغری یا کبری کسی ایک کے ساتھ ملائیں گے اس طرح کہ شکل اول بن جائے، تو اب جو نتیجہ آئے اس کا عکس نکالیں گے، کیونکہ شئی کا عکس شئی کو لازم ہوتا ہے، تو

جب ہم عکس کریں گے تو یہ عکس منافی ہوگا اس مقدمہ کے جو شکل رابع کا باقی رہ گیا تھا، تو جب یہ عکس ماقبی مقدمہ کے موافق نہ ہوا، تو معلوم ہوگیا کہ یہ عکس باطل ہے، تو بطلان عکس بطلان نتیجہ کو لازم ہے۔ لہذا نتیجہ بھی باطل ہوگیا، تو نتیجہ تب باطل ہوتا ہے جب کہ قیاس میں خرابی ہو، تو ایک مقدمہ قیاس تو مسلّم ہے جو کہ ہم نے شکل رابع کے ساتھ ملایا ہے ،تو لامحالہ نقیض باطل ہوگئی، تو جب نقیض باطل ہوگئی تو ہمارا نتیجہ برحق ثابت ہوگیا۔ لہذا ہمارا مدعا ثابت ہوگیا، باقی دلیل خلف شکل ثانی، شکل ثالث کی جملہ ضروب میں جاری ہوتی تھی، لیکن شکل رابع میں دلیل خلف تمام ضروب میں جاری نہ ہوگی بلکہ بعض میں ہوگی، تو شارح بیان کرتا ہے کہ دلیل خلف شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، خامس میں جاری ہوگی، باقی سادس، سابع، ثامن میں جاری نہ ہوگی، مثلاً اول میں جاری کریں تو ضرب اول ہے ''کل انسان حیوان و کلُّ ناطق انسان '' تو اس کا نتیجہ آتا ہے موجبہ جزئیہ یعنی بعض الحیوان ناطق، یہ مان لو، ورنہ نقیض ماننی پڑے گی تو یہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض سالبہ کلیہ آئے گی یعنی لا شیء من الحیوان بناطق، تو اب نقیض کو شکل رابع کی صغری کے ساتھ ملاتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان حیوان ، و لا شيء من الحیوان بناطق تو اب یہ شکل اول بن گئی ہے تو نتیجہ سالبہ کلیہ لا شيء من الانسان بناطق ، تو اب ہم اسکا عکس کرتے ہیں تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے تو اس کا عکس آئیگا لا شیء من الناطق بانسان آئے گا، تو یہ عکس بقایا کبری کے منافی ہے، یعنی کل ناطق انسان کے، تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ناطق کے تمام افراد کا انسان سے ثبوت بھی ہو اور تمام سے سلب بھی ہو، لامحالہ ایک غلط ہے تو کبری مسلم ہے یعنی کل ناطق انسان، لہذا عکس غلط ہے یعنی لا شيء من الناطق بانسان، تو جب یہ غلط ہے تو لامحالہ اس کا جو عکس ہے وہ بھی غلط ہے، یعنی لا شیء من الناطق بانسان، تو یہ تب غلط ہوسکتا ہے جبکہ قیاس غلط ہو، تو صورت قیاس تو درست ہے کہ ایجاب صغری وکلیۃ کبری پائی گئی ہیں، لہذا مادہ میں خرابی ہے، تو مادہ میں صغری تو مسلم ہے۔ لہذا لامحالہ کبری غلط ہے، تو کبری کیوں غلط ہے اس لیے کہ تم نے ہمارا دعوی نہیں مانا، بلکہ اس کی نقیض مانی ہے۔ لہذا نقیض باطل، ہمارا دعوی ثابت، اسطرح باقی ضروب میں بھی یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے، اور جن میں نہیں، ان میں غور کریں کہ کیوں نہیں ہے۔

وقال المصنف الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن نے رسالہ شمسیہ کی ایک شرح لکھی ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ دلیل خلف شکل رابع کی ضرب سادس میں بھی جاری ہوسکتی ہے، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ دلیل خلف ضرب

سادس کی شکل رابع میں نہیں جاری ہوسکتی ہے، کیونکہ ہم نے ضروب شکل رابع میں دلیل خلف تو اس لیے چلائی ہے تا کہ دلیل چلانے کے بعد جب شکل اول بنے، تو جو نتیجہ آئے تو اس نتیجہ کا عکس منافی ہے اس مقدمہ کے جو باقی ہو شکل رابع کا اگر ایسا ہو سکے تب تو ہم اپنا مدعیٰ ثابت کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرب سادس میں اسطرح نہیں ہوسکتا ہے، لہذا صاحب متن کو غلطی لگ گئی ہے، مثلاً ضرب سادس سے صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ چوں بعض الحیوا ن لیس بانسان و کل فرس حیوان تو نتیجہ آئیگا سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ نتیجہ مان لو ورنہ تو اسکی نقیض تو بہر حال ماننی پڑیگی تو سالبہ جزئیہ کی نقیض تو آئیگی موجبہ کلیہ یعنی کل انسان فرس، تو اب ہم اس نقیض کو صغری بناتے ہیں اور ضرب سادس کے کبری کو اس کے ساتھ ملائیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان فرس و کل فرس حیوان تو اب اس کا عکس کریں گے تو یہ موجبہ کلیہ ہے، اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا، یعنی بعض الحیوان انسان تو اب یہ عکس منافی نہیں ہے اس مقدمہ کے جو کہ ضرب سادس کا صغری باقی ہے تو عکس میں صغری میں کوئی منافات نہیں کہ ضرب سادس کا صغری ہے بعض الحیوان لیس بانسان اور عکس ہے بعض الحیوان انسان تو ان میں منافات نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ہوسکتا ہے کہ انسان کی حیوان کے جن افراد سے سلب ہے وہ اور ہوں اور جن کے لیے ثبوت ہے وہ اور ہوں اور درمیان میں کوئی منافات نہیں ہے۔ تو جب منافات نہیں ہے تو ہم اپنا مدعیٰ کسطرح ثابت کر سکتے ہیں، اس لیے کہ ہمارا مدعیٰ تو تب ثابت ہوتا تھا کہ آخر میں جو عکس آئے وہ منافی ہو اُس مقدمہ کے جو ضرب سادس کا باقی ہے تو جب ان میں منافات نہیں ہے تو مدعیٰ ثابت نہیں ہوسکتا، لہذا ماتن کو یہاں غلطی لگ گئی ہے۔

عبارت الشرح: قوله او بعكس الترتيب وذلك انما يجرى حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما فى الاول والثانى والثالث والثامن ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذاكانت احدى الخاصتين دون البواقى۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول او بعكس الترتيب اور یہ دلیل صرف اس ضرب میں جاری ہوتی ہے جسکا کبری موجبہ اور صغری کلیہ ہو اور اس کیساتھ نتیجہ عکس کے قابل بھی ہو جیسے کہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب ثالث میں ہے اور ضرب ثامن میں بھی ہے اگر سالبہ جزئیہ ہو مثلا جبکہ وہ خاصتین میں سے کوئی ہو، باقی دوسرے نہیں

تشریح عبارۃ الشرح: قوله او بعكس الترتيب الخ ماتن صاحب نے دوسری دلیل دی تھی عکس ترتیب والی یعنی ہم عکس

ترتیب کرکے آپ کو اپنا مدعیٰ ثابت کردیں گے، کہ شکل رابع کا جب عکس کریں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی تو اس کے بعد جو نتیجہ آئیگا، اس کا پھر عکس کریں گے تو جو عکس آئیگا یہ عین ہوگا اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع کا نکالا تھا، تو جب عکس اُس نتیجہ کا عین ہوا تو ثابت ہوجائیگا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے یہ درست ہے، مثلاً ضرب اول ہے کل ناطق انسان، و کل کاتب ناطق، تو اسکا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، یعنی بعض الناطق کاتب تو یہ نتیجہ مان لو، ورنہ ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو دلیل ہے عکس ترتیب، تو عکس ترتیب کے بعد اب قیاس یوں بنے گا کل کاتب ناطق، و کل ناطق انسان، تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ اس کی شرائط موجود ہیں، تو اسکا نتیجہ موجبہ کلیہ آئیگا یعنی کل کاتب انسان تو اب ہم اس کا عکس کرتے ہیں تو اس کا عکس آئیگا موجبہ جزئیہ بعض الانسان کاتب تو یہ عکس عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع کی ضرب اول کا نکالا تھا، لہذا ثابت ہوگیا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے۔

و ذالك سے شارح بیان کرتا ہے کہ عکس ترتیب والی دلیل شکل رابع کی اُس ضرب میں جاری ہوگی جس میں کہ تین شرطیں پائی جائیں گی۔ اول کبریٰ موجبہ تاکہ عکس ترتیب کے بعد یہ کبریٰ شکل اول کا صغریٰ بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے، ثانی کلیت صغریٰ تاکہ عکس ترتیب کے بعد یہ صغریٰ شکل اول کا کبریٰ بن سکے کیونکہ شکل اول میں کلیت کبریٰ شرط ہے ثالث عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ آئے گا وہ قابل للعکس بھی آئے یعنی نتیجہ ایسا نہ ہو جو کہ سالبہ جزئیہ ہو کہ اسکا عکس ہی نہیں آتا ہے۔ تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی جس ضرب میں موجود ہوں گی اس میں یہ دلیل جاری ہوسکے گی، تو وہ ضرب اول ہے ثانی ہے، ثالث ہے کہ ان تینوں میں کبریٰ موجبہ ہوتا ہے، اور صغریٰ کلیۃ ہوتا ہے اور عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ آتا ہے وہ قابل للعکس بھی ہوتا ہے اور ضرب ثامن میں بھی یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے، اس میں بھی کبریٰ موجبہ ہوتا ہے اور صغریٰ کلیہ ہوتا ہے، لیکن عکس ترتیب کے بعد نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، کہ ضرب ثامن میں یہ دلیل تب جاری ہوگی کہ ضرب ثامن مرکب ہو خاصتین سے اگر سالبے جزئیے ہوں تو انکا عکس آجاتا ہے، اب شرطیں بیان کردی ہیں کہ یہ دلیل جاری کسطرح ہوگی۔ باقی ضروب میں خود دیکھ لیں کہ کس میں جاری ہوتی ہے اور کس میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ کیا وجہ ہے اور اگر جاری کی جائے تو خرابی کیا لازم آتی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او بعكس المقدمتين فيرجع الى الشكل الاول ولا يجرى الاحيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما فى الرابع والخامس لا غير

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بعکس المقدبین نتائج مقدمتین کے عکس کیساتھ ثابت ہونگے۔ پس وہ قیاس (شکل رابع) شکل اول کیطرف لوٹے گا اور یہ دلیل صرف ان ضربوں میں جاری ہے جن میں صغری موجبہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو تا کہ (سالبہ کلیہ کبری کلیہ) کیطرف منعکس ہو جیسا کہ ضرب رابع اور ضرب خامس میں نہ کہ ان کے غیر میں۔

عبارۃ شرح: قوله او بالرد الى الثانى ولايجرى الا حيث يكون المقدمتان مختلفتين فى الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما فى الثالث والرابع والخامس والسادس ايضا ان انعكست السالبة الجزئية لاغير

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول او بالرد الى الثانى یہ دلیل صرف اس ضرب میں اور کبری کلیہ اور صغری عکس کے قابل ہو جیسے ضرب ثالث اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس ہو، ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله او بالرد الى الثانى الخ ماتن نے کہا تھا کہ یا رد کرنے کی طرف شکل ثانی کے، عکس صغری کے، تو جب شکل رابع کے صغری کا عکس کیا جائیگا تو اب یہ شکل ثانی بن جائیگی کیونکہ شکل رابع کا شکل ثانی کے ساتھ صرف صغری میں اختلاف ہوتا ہے کہ شکل رابع کے صغری میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے اور شکل ثانی کے صغری میں حد اوسط محمول ہوتی ہے تو جب شکل رابع کے صغری کا عکس کر دیا تو خود بخود شکل رابع شکل ثانی میں بدل جائیگی، تو اب ہم شکل ثانی کا نتیجہ نکالیں گے تو جو نتیجہ شکل رابع کا آیا تھا وہی شکل ثانی کا بھی آئیگا، لہذا ماننا پڑیگا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے شکل رابع کا وہ درست ہے، اس لیے شکل رابع کے لیے شکل ثانی معیار ہے، مثلاً شکل رابع کی ضرب ثالث ہے لاشئ من الانسان بحجر و كل ناطق انسان یہ شکل رابع ہے اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے تو نتیجہ آئیگا لاشئ من الحجر بالناطق، تو ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے یہ مان لو، ورنہ ہم دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں تو دلیل عکس صغری والی ہے، تو اس کا صغری سالبہ کلیہ ہے تو اسکا عکس بھی سالبہ کلیہ ہی ہوگا یعنی لاشئ من الحجر بانسان، تو کبری وہی ہوگا كل ناطق انسان، تو اب قیاس یوں بنے گا لاشئ من الحجر بانسان، و كل ناطق انسان تو یہ شکل ثانی بن گئی ہے کہ تمام شروط موجود ہیں، کہ حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہے اور اختلاف فی الکیف، کلیۃ کبری موجود ہیں، تو نتیجہ لاشئ من الحجر بالناطق آئیگا تو یہ وہی نتیجہ ہے جو کہ ہم نے شکل رابع کا اخذ کیا تھا۔ لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل

رابع کا نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ درست ہے۔

ولا یجری الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل شکل رابع کی کس کس ضرب میں جاری ہوسکتی ہے؟ تو یہ دلیل شکل رابع کی اس ضرب میں جاری ہوگی جس میں کہ تین شرائط موجود ہوں گی۔ اول کہ جس کے مقدمے مختلف فی الکیف ہوں، دوم کہ اس ضرب کا کبریٰ کلیہ ہو اور سوم کہ ضرب کا صغریٰ قابل للانعکاس ہو، یعنی سالبہ جزئیہ نہ ہو، تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی جن جن ضربوں میں موجود ہوں گی، یہ دلیل بھی جاری ہو جائیگی، اختلاف فی الکیف کی شرط اس لیے ہے کہ اس ضرب نے بعد العکس شکل ثانی کیطرف رد ہونا ہے، تو شکل ثانی میں اختلاف فی الکیف شرط ہے، اور کلیۃ کبریٰ اس لیے شرط ہے کہ اس ضرب نے عکس صغریٰ کے بعد شکل ثانی کیطرف رد ہونا ہے، تو شکل ثانی میں کلیت کبریٰ شرط ہے اور صغریٰ قابل للانعکاس ہو، یہ اس لیے کہ عکس صغریٰ ہوگا تب ہی شکل ثانی کیطرف یہ رد ہو سکے گی، ورنہ نہیں، تو اس لیے یہ تین شرطیں لگائی ہیں۔ تو یہ تین شرائط شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس میں پائی جارہی ہیں اور سادس میں بھی، کہ پہلی تینوں میں اختلاف فی الکیف اور کلیۃ کبریٰ بھی ہے اور صغریٰ قابل للانعکاس بھی ہے اور ضرب سادس میں بھی یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے بشرطیکہ صغریٰ خاصتین میں سے ہو، کہ خاصتین سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس آجاتا ہے۔ ایک مثال مصنف نے دی ہے۔ باقی علیٰ ھذا القیاس۔

عبارۃ الشرح: قولہ بعکس الکبری و لا یجری الا حیث یکون الصغری موجبۃ و الکبری قابلۃ للانعکاس و یکون الصغری او عکس الکبری کلیۃ و ھذا الاخیر لازم اللاولین فی ھذا الشکل فتدبر وذلک کما فی الاول و الثانی و الرابع و الخامس و السابع ایضا ان انعکس السلب الجزئی دون البواقی

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول بعکس الکبری یا کبریٰ کا عکس لینے کیساتھ اور یہ دلیل صرف ان ضربوں میں جاری ہوتی ہے جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ عکس کے قابل ہو اور صغریٰ یا عکس کبریٰ کلیہ ہو اور یہ آخری طریقہ اس شکل میں پہلی دو ضربوں میں لازم ہے۔ پس تو غور وحوض کر جیسا کہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں اور ضرب سابع میں بھی اگر سالبہ جزئیہ منعکس ہوتا ہو ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ بعکس الکبری ماتن نے بیان کیا تھا کہ ہم اپنے مدعا کو ثابت کرینگے عکس کبریٰ کے ساتھ تو جب شکل رابع کے کبریٰ کا عکس کرینگے تو یہ شکل ثالث بن جائیگی کیونکہ شکل رابع کا شکل ثالث کے ساتھ اختلاف صرف

کبری میں ہے کہ شکل رابع میں حداوسط کبری میں محمول ہوتی ہےاور شکل ثالث کے کبری میں موضوع ہوتی ہےتو جب شکل رابع کے کبری کا عکس کریں گےتو خود بخود شکل ثالث بن جائیگی،تو اب ہم شکل ثالث کا نتیجہ نکالیں گےتو وہی آئیگا جو کہ ہم نے شکل رابع کا اخذ کیا تھا،لہذا ہمارے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی ہے لہذا ان ہم اسے،ضرب اول میں جاری کرتے ہیں تو ضرب اول ہے کل ناطق انسان، و کل کاتب ناطق،نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا بعض الانسان کاتب تو ہم کہتے ہیں کہ یہ نتیجہ مان لو، ورنہ ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو دلیل ہے عکس کبری والی تو کبری ہے موجبہ کلیہ تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا،یعنی بعض الناطق کاتب تو صغری وہی ساتھ لگایا تو یوں بن جائیگا کل ناطق انسان ، وبعض الناطق کاتب،تو اب یہ شکل ثالث بن گئی ہے کہ حداوسط صغری وکبری دونوں میں موضوع ہے،اور شکل ثالث کے شرائط بھی موجود ہیں کہ ایجاب صغری وکلیت احداھما پائے گئے ہیں،تو ناطق ناطق حداوسط گرگئی تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا،بعض الانسان کا تب تو یہ نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع سے اخذ کیا تھا۔ لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ شکل رابع سے اخذ شدہ نتیجہ درست ہے

ولا یجری سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل شکل رابع کی اس ضرب میں جاری ہوگی جس میں یہ تین شرطیں پائی جائیں گی،اول کہ صغری موجبہ ہواور دوسری شرط کبری قابل للانعکاس ہو یعنی سالبہ جزئیہ نہ ہواور تیسری شرط یہ ہے کہ صغری وکبری سے جو عکس نکالا ہے ان میں سے کوئی ایک ہو لازما ایجاب ہو یہ اس لیے شرط ہے کہ عکس کبری کے بعد اس ضرب نے شکل ثالث بننا ہے،تو شکل ثالث میں ایجاب صغری شرط ہےاور کبری قابل للانعکاس ہو، یہ اس لیے شرط کی گئی ہے کہ کبری قابل العکس ہوگا تب ہی تو شکل ثالث کی طرف رد کیا جاسکے گا، ورنہ نہیں اور دونوں میں سے یعنی صغری یا عکس کبری میں سے ایک کلیہ ہو، یہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ عکس کبری کے بعد شکل رابع نے ثالث بننا ہے،تو شکل ثالث میں کلیت احداھما شرط ہے،تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی ضرب اول،ثانی،رابع،خامس میں پائی جاتی ہیں، اور سالبہ میں بھی جاری ہوسکتی ہے بشرطیکہ کبری خاصتان میں سے ہو کہ یہ اگر سالبہ جزئیہ ہوں تو بھی عکس آجاتا ہے، شارح نے ایک مثال دی ہے،آپ اس پر قیاس کرسکتے ہیں۔

وھذا الاخیر الخ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل عکس کبری والی شکل رابع کی ضرب اول اور ثانی کو لازم ہے، ہر وقت چلتی ہے کسی قید کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ ضرب اول وثانی کا کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے،اس کا عکس لامحالہ آجاتا

ہے، باقی ضرب رابع، خامس میں یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے، لیکن لازم نہیں ہے یعنی ضرب رابع وخامس کا کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ تو اب اگر ان کا کبری ان چھ موجھات میں سے ہے جن کا عکس آتا ہے، تو اب بھی یہ دلیل جاری ہوسکے گی، لیکن اگر کبری اُن نو میں سے ہے جن کا عکس نہیں آتا ہے تو اب یہ دلیل جاری نہیں ہوگی کیونکہ جب کبری قابل للانعکاس ہی نہیں ہے تو ہم دلیل کسطرح جاری کرسکتے ہیں، دلیل تو تب جاری ہوتی کہ کبری کا عکس کر کے شکل رابع کو شکل ثالث کی طرف رد کرتے تو جب کبری کا عکس ہی نہیں ہے تو شکل رابع شکل ثالث کی طرف ہم رد نہیں کرسکتے ہیں، تو اس لیے شارح نے بتادیا کہ عکس کبری والی دلیل شکل رابع کی ضرب اول وضرب ثانی کو لازم ہے یعنی یہ دوضربیں جس سے بھی مرکب ہوں، یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے۔ برخلاف ضرب رابع وخامس کے کہ ان کو یہ دلیل لازم نہیں ہے، کبھی جاری ہوگی اور کبھی نہ ہوگی، باقی ضرب سابع میں یہ دلیل تب جاری ہوسکتی ہے جبکہ ضرب سابع کا کبری خاصتان سے ہو کیونکہ خاصتان اگر سالبہ جزئیہ سے ہوں تو انکا عکس سالبہ جزئیہ آجاتا ہے، علاوہ ازیں باقی جملہ ضروب میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے، وقس علیھا۔

عبارۃ المتن: وضابطة شرائط الاربعة انه لابد لها اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاتة للاصغر بالفعل او حمله علی الاکبر۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور اشکال اربعہ کی شروط کا ضابطہ وقانون یہ ہے کہ ان کیلیے یا حداوسط کی موضوعیت کا اعم ہونا ہے اس (حداوسط) کی اصغر سے ملاقات بالفعل کیساتھ۔ یا اس (حداوسط) کے اکبر پر حمل کرنے کیساتھ۔

عبارت الشرح: قوله وضابطة شرائط الاربعة ای الامر الذی اذا راعیته فی کل قیاس اقترانی حملی کان منتجا ومشتملا علی الشرائط السابقة جزما۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وضابطة شرائط الاربعة یعنی وہ امر جب تو اسکی رعایت کرے ہر قیاس اقترانی حملی میں۔ تو وہ (قیاس) منتج اور شرائط سابقہ پر یقینی طور پر شامل ہوگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله وضابطة شرائط الاربع ماتن صاحب نے یہاں سے ضابطہ بیان کرنا شروع کیا تھا تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس ضابطہ سے کیا مراد ہے، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ اس سے مراد وہ امر ہے کہ اگر تم اسکی رعائت کرو ہر قیاس حملی اقترانی میں تو یہ ضابطہ مذکورہ شرائط اور مذکورہ نتیجہ پر ضرور مشتمل ہوگا، یعنی ماتن نے جو ضابطہ

بیان کیا ہے اگر تو اس کو سمجھ کر مذکورہ چاروں اشکال میں سے جس کو بھی اس پر رکھے گا تو یہ ضابطہ مذکورہ شرائط پر بھی مشتمل ہوگا اور نتیجہ بھی وہی ہوگا جو کہ آپ نے مذکورہ شرائط کے پیش نظر نکالا تھا۔

عبارت الشرح:قوله انه لا بد ای لابد فی انتاج القیاس من احد الامرین علی سبیل منع الخلو

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول انـــــه لابـــد یعنی قیاس کے انتاج میں دو امروں میں سے ایک کا منع خلو کے سبیل پر ہونا ضروری ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قـولـه انه لابدالخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ لابد ہے واسطے اس کے تو شارح لھا ضمیر کا مرجع بیان کرتا ہے کہ اسکا مرجع ضابطہ ہے مطلب یہ ہے کہ ضابطہ کے قیاس کا نتیجہ دینے کے لیے ضروری ہے دو امروں میں سے ایک امر، جو کہ آگے ماتن بیان کرنے والا ہے یعنی دونوں تردیدوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے ضابطہ میں، تو اب ضابطہ قیاس کا نتیجہ صحیح دیگا۔ باقی دونوں (یہاں دو بڑی تردیدیں ہیں اور ان دو بڑی کے ضمن میں چھوٹی تردیدیں بھی ہیں۔ یہاں مراد دو بڑی ہیں نہ کہ چھوٹی) تردیدیں علی سبیل منع الخلو ہیں یعنی دونوں کا رفع محال ہے، اجتماع جائز ہے جیسا کہ عنقریب شارح بیان کریگا کہ شکل رابع کی دونوں بڑی تردیدیں پائی جاتی ہیں۔

عبارت الشرح:قـولـه امـا مـن عـمـوم مـوضـوعية الاوسط ای قضية موضوعها الاوسط كالكبرى فی الشكل الاول وكاحدى المقدمتين فی الشكل الثالث وكالصغرى فی الضرب الاول والثانی والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع۔

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول امـا مـن عـمـوم موضوعية الاوسط یعنی وہ قضیہ جسکا موضوع حد اوسط ہو جیسے شکل اول کے کبری میں اور جیسے شکل ثالث کے دو مقدموں میں سے ایک میں اور جیسے صغری ہے شکل رابع کی ضرب اول اور ثانی اور ثالث اور رابع اور سابع اور ثامن میں ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قـولـه امـامن عموم موضوعية الاوسط ای تو ماتن صاحب نے یہاں سے پہلی بڑی تردید بیان کرنی شروع کی ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اوسط موضوع ہے وہ کلیہ ہو۔ شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی عموم سے مراد کلیۃ ہے، اور موضوعیۃ الاوسط سے مراد وہ مقدمہ ہے کہ جسمیں حد اوسط موضوع ہو، خلاصہ یہ نکلا کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اوسط موضوع ہو، وہ کلیہ ہو جزئیہ نہ ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ وہ مقدمہ جس میں کہ حد اوسط موضوع

ہو اور وہ مقدمہ کلیہ ہو، یہ ایک تو شکل اول کا کبری ہے کہ اس میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے اور ہوتی بھی کلیہ ہے اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، تو شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں سے ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے، تو شکل رابع کے صغری میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، تو ضرب سادس وخامس کو نکال کر باقی چھ ضروب میں صغری کلیہ ہوتا ہے، تو یہاں تک شکل رابع کی چھ ضروب کا کم کے اعتبار سے ذکر تفصیلاً آ گیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله مع ملاقاته اى امابان يحمل الاوسط ايجابا على الاصغر بالفعل كما فى صغرى الشكل الاول واما بان يحمل الصغرى على الاوسط ايجابا بالفعل كما فى صغرى الشكل الثالث وكما فى صغرى الضرب الاول والثانى والرابع والسابع من الشكل الرابع ففى هذا الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرى فى هذه الضروب ايضا

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مع ملاقاته یعنی یا بایں صورت کہ حد اوسط کا حمل اصغر پر ایجابا بالفعل ہو جیسا کہ شکل اول کے صغری میں، اور یا بایں صورت کہ اصغر کا حمل اوسط پر ایجابا بالفعل ہو جیسا کہ شکل ثالث کے صغری میں اور جیسا کہ شکل رابع کی ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب سابع کے صغری میں۔ پس اس کلام میں اشارہ ہے کہ ان ضربوں میں بھی فعلیت صغری کی شرط تبعاً ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مع علاقته الخ سے کیف بیان کرتا ہے تو ماتن نے بڑی تردید کی پہلی شق کے ساتھ، آگے چھوٹی تردید بیان کی تھی چنانچہ فرمایا تھا کہ ایسا ایک قضیہ کلیہ ہو جسکا موضوع اوسط ہو ساتھ تلاقی ہونے اس اوسط کے ایجاب اصغر کے ساتھ بالفعل یا ساتھ حمل کرنے اوسط کے اکبر پر۔ تو شارح بیان کرتا ہے کہ ملاقات باب مفاعلہ ہے، تو مطلب یہ ہے کہ ملاقات جانبین سے ہوگی کہ حد اصغر موضوع بنے اور حد اوسط اس کا محمول بنے، یعنی حد اوسط کا حمل ہو ایجاباً حد اصغر پر بالفعل جیسا کہ شکل اول کا صغری ہے کہ اس میں حد اصغر موضوع ہوتی ہے اور حد اوسط محمول ہوتی ہے، کہ حد اوسط کا حمل ثابت ہوتا ہے حد اصغر کے لئے تو شکل اول کا کم پہلے آ گیا تھا، کیف اب آ گیا ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ یہ ضابطہ ہے کہ شکل اول کا نتیجہ تب درست ہوگا کہ شکل اول کا کبری کلیہ ہو، اور صغری موجبہ ہو، لہذا شکل اول کا کبری جزئیہ نہیں ہوسکتا ہے اور صغری سالبہ نہیں ہوسکتا ہے۔

وای امابان یحمل الخ سے شارح بتا رہے ہیں کہ یا ملاقات اسطرح ہو کہ حد اوسط موضوع بنے اور حد اصغر محمول

ہے یعنی حداصغر کا حداوسط کے لیے ثبوت ہو، یہ ہے شکل ثالث کا صغری، کہ اس میں حداصغر محمول ہوتی ہے، اور حداوسط موضوع ہوتی ہے، لہذا شکل ثالث کے صغری کا موجبہ ہونا بھی شرط ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں سے ایک کا کلیہ اور ایجاب صغری شرط ہے۔ تو شکل ثالث کا صغری سالبہ نہیں ہوسکتا ہے، اور دونوں مقدمے جزیئے بھی نہیں ہوسکتے ہیں، تو یہاں تک شکل ثالث کی جملہ ضروب کا حکم آگیا ہے کیف اور جہت کے اعتبار سے کہ شکل ثالث کے لئے کیف کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ اسکا صغری موجبہ ہو اور جہت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغری فعلیہ ہو اور یہ ملاقات شکل رابع کی ضرب اول، ثانی و رابع و سابع میں بھی پائی جاتی ہے کہ ان چاروں میں حد اوسط کے لیے حداصغر کا ثبوت بالفعل ہوتا ہے، تو پہلے شکل رابع کی چھ ضروب کا کم بیان کیا۔ اب ان میں چار کا کیف بھی آگیا ہے ضرب ثالث و ثامن کا کیف آگے آئیگا لہذا شکل رابع کی چھ ضروب کا کم آگیا ہے اور چار ضروب کا کیف بھی آگیا ہے تو اب آپ نقشہ پر غور کریں جو حاشیہ میں مذکور ہے اور شرائط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے جن اشکال کا کم و کیف آگیا ہے حل کرلیں۔

ففی هذا الكلام الخ سے یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن صاحب نے بڑی تردید کیساتھ چھوٹی تردید بھی بیان کی ہے حداوسط کی ملاقات حداصغر کیساتھ بالفعل ہو، تو ملاقات جانبین سے ہو، تو یہ ملاقات شکل رابع کے صغری میں بھی پائی جاتی ہے، جیسا کہ مذکور ہے تو ماتن صاحب نے پیچھے جہاں پر شکل رابع کے شرائط بیان کیے ہیں وہاں بالفعل تو بیان نہیں کیا ہے، شکل رابع کی جہت تو اس نے کوئی نہیں بیان کی ہے تو یہاں کیوں ملاقات بالفعل کہہ رہا ہے؟ جواب دیا کہ ماتن نے جو یہاں بالفعل ذکر کیا ہے یہ اشارہ استطرادیہ ہے، یعنی ماتن نے ضمناً یہ کہہ دیا ہے کہ شکل رابع کے صغری میں حداوسط کی ملاقات بالفعل ہوتی ہے، تو مقصود تو یہ ہے کہ صغری موجبہ ہونا چاہیے، باقی ضمناً بالفعل ذکر کردیا ہے، لہذا ضمنی بات کو لیکر اعتراض نہیں ہوسکتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله او حمله على الاكبر اى مع حمل الاوسط على الاكبر ايجابا فان السلب سلب الحمل وانما الحمل هو الايجاب وذلك كما فى كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل الرابع فالضربان الاولان قد اندرجا تحت كِلَا شَقّي الترديد الثانى فهو ايضا على سبيل منع الخلو كالاول وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة

ضروب من الشكل الرابع فاحفظ واعلم انه لم يفعل او للاكبر اى مع ملاقاته للاكبر حتى يكون اخصر لان الملاقاة تشمل الوضع والحمل كما تقدم فيلزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الاول من كبرى كلية موجبة مع صغرى سالبة منتجا و يلزم ايضا كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث من صغرى سالبة و كبرى موجبة مع كلية احدى مقدمتيه منتجا وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول فاعرفه

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و حمله على الاكبر یعنی اکبر پر حد اوسط کا حمل ایجابا کیساتھ اسوجہ سے ہے کہ سلب کی صورت میں سلب حمل ہے اور حمل ہی ایجاب ہے اور جیسا کہ شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، ثامن کے کبری میں پایا جاتا ہے۔ پس ضرب اول وثانی تردید ثانی کی دونوں شقوں میں داخل ہے تو تردید اول کیطرح تردید ثانی بھی منع خلو کی صورت پر ہے اور یہاں پر شکل اول اور شکل ثالث کی تمام ضربیں اور شکل رابع کی چھ ضربیں کیطرف مکمل اشارہ ہے۔ تو انہیں یاد رکھ! اور جاننا چاہیے کہ ماتن نے او للاكبر يعنى مع ملاقاته للاكبر نہیں کہا کہ مختصر کلام ہوتا، اسلیے کہ یہ ملاقات چونکہ وضع وحمل پر مشتمل ہوتی ہے۔ جیسا گذرا تو اس قیاس کا منتج ہونا لازم آئے گا جو شکل اول کی ہیئت صغری سالبہ کیساتھ کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور اس قیاس کا منتج ہونا لازم آئے گا جو اس شکل ثالث کی ہیئت پر مرتب ہو جو صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہے دونوں مقدموں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔ یہ بات (یعنی ماتن کا للاکبر نہ کھے کے او حملہ علی الاکبر کہنے کی وجہ) بعض بڑے عالم پر مشتبہ ہوئی۔ اسکو خوب پہچان

تشریح عبارۃ الشرح: او حمله على الاكبر الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ بڑی تردید کی پہلی شق کیساتھ دوسری شرط یہ ہے کہ حد اوسط کی ملاقات حد اصغر کیساتھ بالفعل ہو، اگر یہ نہ ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ حد اوسط کا حمل ہو حد اکبر پر (بڑی تردید میں) تو شارح بیان فرماتا ہے کہ او حمله میں ہ ضمیر کا مرجع اوسط ہے مطلب یہ ہے کہ حد اوسط کا حمل حد اکبر پر ایجابا یعنی حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو، اور کبری ہو بھی موجبہ، تو شارح پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے تو مطلقا حمل ذکر کیا ہے خواہ ایجابا، ہو یا سلبا تو تم حمل کو ایجاب کیساتھ خاص کیوں کر رہے ہو؟ تو اس کا شارح جواب دے رہا ہے فان السلب کہ اگر سلب ہو تو اس کو حمل نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اس کو سلب حمل کہا جاتا ہے، درحقیقت میں حمل نام ہے ایجاب کا، کیونکہ زيد ليس بقائم میں حمل نہیں ہے، بلکہ سلب حمل ہے تو اس لیے جب مطلق حمل بولا جائے تو

مراد ایجاب ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ قضایا وغیرہ کا نام جو حملیہ ہوتا ہے یہ باعتبار ایجاب کے ہوتا ہے، تو سالبہ کو مجازاً حملیہ کہہ دیتے ہیں، لہذا ماتن کی مراد بھی یہاں پر ایجاب ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ حد اوسط کا حد اکبر کے لئے ثبوت ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دوسری چھوٹی تردید بڑی تردید کیساتھ شکل اول، ثالث، میں تو نہیں پائی جاتی ہے، یہ صرف شکل رابع کی ضرب اول وثانی، ثالث، وثامن کے کبری میں پائی جاتی ہے ،لہذا شکل رابع کی جو دو ضربیں ہیں جن کا کم کے اعتبار سے بیان ہو گیا ہے، اب ان کا کیف بھی آ گیا ہے کہ ان ضربوں میں حد اوسط کا ثبوت ہوتا ہے حد اکبر کے لیے تو اول وثانی دو ضربوں کا کیف پیچھے گذر چکا ہے، یعنی بلاقات بالفعل میں۔ اب دوبارہ پھر وہ ضربیں آ گئی ہیں کہ ان میں حد اوسط کا ثبوت ہوتا ہے حد اکبر کے لیے لہذا معلوم ہو گیا ہے کہ چھوٹی تردیدوں میں جولو ہے یہ مانعۃ الخلو کیلئے ہے جمع کے لیے نہیں ہے، یعنی رفع منع ہے جمع جائز ہے، لہذا یہاں بھی شکل اول وثالث کے جمیع ضروب کا کم کیف وجہت آ گیا ہے، اور شکل رابع کی چھ ضروب کا کم وکیف آ گیا ہے، باقی شکل رابع کی خامس وسادس وتمام ضروب شکل ثانی یہ بڑی تردید کی دوسری شق میں آئیں گی۔

واعلم الخ سے شارح صاحب ماتن کی جانب سے ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن اختصار کے درپے ہے تو ماتن نے یہاں جو عبارت چلائی ہے اس میں اختصار ہو سکتا تھا کہ ماتن نے کہا ہے او حملہ علی الاکبر ،تو ماتن نے اس کا عطف ڈالا ہے ملاقات پر یعنی او مع کے قائم مقام ہے تو عبارت اس سے مختصر ہو سکتی تھی کہ حملہ اور علی کو ذکر نہ کرتا اسطرح کہہ دیتا اولا کبر، تو اب اکبر کا عطف ملاقات پر ہوتا، گویا کہ عبارت اصل میں یوں بن جاتی مع ملاقاتہ للاکبر، یعنی اس سے مطلب بھی حل ہو جاتا ہے، اور عبارت بھی مختصر ہو جاتی ہے، تو ماتن نے اسطرح کیوں نہیں کیا ہے، تو شارح نے واعلم الخ سے جواب دیا کہ ماتن نے الاکبر کا عطف الاصغر پر نہیں ڈالا ہے، اس لیے اگر اسطرح کرتا اکبر کا عطف اصغر پر ڈالیں تو معطوف علیہ والی عبارت اُڑ جائیگی، ماقبل والی عبارت ساتھ لگ جائیگی یعنی ملاقات اکبر کے ساتھ بھی لگ جائیگی، تو عبارت یوں بنیگی او مع ملاقاتہ للاکبر تو ملاقات باب مفاعلہ سے ہے، تو ملاقات جانبین سے ہوتی تو اب اصغر کیطرح اکبر کی ملاقات بھی عام ہو جاتی، موضوع کو بھی شامل اور محمول کو بھی یعنی حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو اور قضیہ موجبہ ہو، یا بالعکس۔ اب اگر اسطرح مان لیا جائے تو اس سے کئی خرابیاں لازم آتی ہیں مثلاً شکل اول کا کبری موجبہ ہو تو اس میں بری تردید کی شق موجود ہے کہ حد اوسط موضوع ہے

اور مقدمہ کلیہ ہے، اور ساتھ چھوٹی تردید کی دوسری شق بھی موجود ہے یعنی حد اوسط کی ملاقات کبری کیساتھ کیونکہ ملاقات جانبین سے ہوتی ہے تو اب اس کبری کے مقابلہ میں صغری سالبہ آجانا چاہیے کیونکہ بڑی تردید بھی پائی جارہی ہے اور چھوٹی بھی، حالانکہ غلط ہے، کیونکہ شکل اول میں بھی ایجاب صغری شرط ہے اگر تو آپ کی یہ بات مان لی جائے تو ہمارا ضابطہ بے ضابطہ ہو جائیگا، کیونکہ جب ہمارا ضابطہ مذکورہ شرائط نتائج پر منطبق نہ ہوا تو ضابطہ نہ رہا، اس طرح یہ خرابی شکل ثالث میں بھی لازم آتی ہے کہ کبری موجبہ کلیہ ہو تو مقابلہ میں صغری سالبہ آجائے، حالانکہ شکل ثالث میں بھی ایجاب صغری شرط ہے تو یہ خرابیاں لازم آتی ہیں، اس لیے ماتن نے حد اکبر کا عطف اصغر پر نہیں ڈالا ہے، بلکہ ملاقات پر ڈالا ہے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی ہے، کیونکہ اب مراد یہ ہے کہ حد اوسط کا ثبوت ہے حد اکبر کیلیے تو ثبوت تب ہی ہوگا جبکہ حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو، لہذا اس لیے ماتن نے اکبر کا عطف ملاقات پر ڈالا ہے اصغر پر نہیں۔

وقد اشتبه الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ فحول سنڈے کو کہتے ہیں مراد وہ مولوی ہے جو کہ غیر تحقیقی ہو تو غیر تحقیقی مولوی لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔

عبارۃ المتن: و اما من عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی الکیف مع منافاة نسبة وصف الاوسط الی وصف الاکبر لنسبة الی ذات الاصغر۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: اور (ضروری ہے) یا اکبر کی موضوعیت کا اعم ہونا اختلاف فی الکیف کیساتھ وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی جانب ہے، اسکی نسبت کی منافاۃ کے ساتھ ہو جو وصف اوسط کی ذات اصغر کیطرف ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله واما من عموم موضوعیة الاکبر هذا هو الامر الثانی من الامرین اللذین ذکرنا انه لا بدفی انتاج القیاس من احدهما وحاصله کلیة کبری یکون الاکبر موضوعا فیها مع اختلاف المقدمتین فی الکیف وذلک کما فی جمیع ضروب الشکل الثانی و کما فی الضرب الثالث و الرابع والخامس والسادس من الشکل الرابع فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه علی کلا الامرین ولذاحملنا الترديدالاول علی منع الخلوفقد اشیر الی جمیع شرائط الشکل الاول والثالث کمّا و کیفا وجهةً والی شرائط الشکل الثانی والرابع کمّا و کیفا وبقیت شرائط الثانی بحسب الجهة فاشار الیه بقوله مع منافاة اه

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول واما من عموم موضوعیۃ الاکبر یہ وہ امر ثانی ہے ان دوامروں سے جن کو ہم نے بیان کیا ہے کہ قیاس کے انتاج میں جن میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ دونوں مقدموں کے کیف میں اختلاف کیساتھ کبری ایسا کلیہ ہو جسمیں اکبر موضوع ہو اور ایسا جیسا کہ شکل ثانی کی جمیع ضروب ہیں۔ ایسے ہی شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس ہے۔ پس شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع دوامروں پر مشتمل ہیں۔ اسلیے تردید اول کو ہم نے منع خلو پر حمل کیا ہے۔ پس شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط کی طرف کم وکیف وجہت کے اعتبار سے، اور شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط کی طرف کم وکیف کے اعتبار سے اشارہ کر دیا۔ اور چونکہ شکل ثانی کی تمام شروط جو جہت کے اعتبار سے باقی رہ گئیں اسوجہ سے مصنف نے ان کی طرف اپنے قول منافاۃ الخ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ واما من عموم موضوعیۃ الاکبر الخ یہاں سے ماتن نے بڑی تردید کی دوسری شق کا بیان شروع کیا تھا تو شارح پہلے ماقبل سے ربط بتاتے ہیں کہ یہاں سے ماتن صاحب دوسرا امر بیان فرماتے ہیں ، جو کہ ماتن صاحب نے دوامر بیان کیئے ہیں ، یعنی ضابطہ کے لیے قیاس کا نتیجہ دینے کے لیے جو دوامروں میں سے ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے، تو یہاں سے ماتن دوسرا امر بیان کرتے ہیں، تو وہ ہے عام ہونا موضوعیۃ اکبر کا، تو عموم سے مراد کلیۃ ہے اور موضوعیۃ اکبر سے مراد ہے کہ حد اکبر موضوع بنے، تو خلاصہ یہ نکلا کہ اگر حد اکبر موضوع بنے تو پھر ضروری ہے کہ وہ مقدمہ کلیہ ہو تو جس مقدمہ میں حد اکبر موضوع ہو اور وہ بدیھی طور پر کبری ہی ہوا، تو جب حد اکبر موضوع بنے تو پھر حد اوسط محمول بنے گی، تو مطلب یہ ہے کہ حد اکبر موضوع بنے اور حد اوسط محمول ہو تو کبری کا کلیہ ہونا شرط ہے، تو جب یہ شرط پائی جائیگی جو کہ باعتبار کم کے ہے، تو پھر باعتبار کیف شرط ایں است کہ کیف میں اختلاف ہو، مطلب یہ ہے کہ کبری جو کلیہ ہے اس کے بالمقابل جو صغری آئے، وہ اس کے کیف میں مخالف ہو، یعنی اگر کبری موجبہ ہو تو صغری سالبہ ہونا چاہیے وبالعکس۔

وذالك سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ شرائط کس کس شکل میں پائے جاتے ہیں تو یہ شرائط شکل ثانی کی جمیع ضروب میں پائے جاتے ہیں، کہ کبری میں حد اکبر موضوع ہوتی ہے، لہذا شکل ثانی کا کبری کلیہ ہونا چاہیے تو اس لیے شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے، تو شکل ثانی کے دونوں مقدمے باہم باعتبار کیف مختلف ہوتے ہیں، لہذا بڑی تردید کی یہ شق شکل

ثانی کی تمام ضروب میں جاری ہوگی، اور شکل رابع کی چار ضروب میں جاری ہوگی، یعنی ثالث، رابع، خامس، سادس میں کہ ان میں حد اکبر موضوع ہوتی ہے اور کبری کلیہ ہوتا ہے، اور ان چار ضروب کے مقابلہ میں جو صغرے آتے ہیں وہ کیف میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا اب شکل رابع کی جملہ ضروب پر بھی ضابطہ جاری ہوگیا ہے۔

فقد اشتمل سے شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع کی ضرب ثالث ورابع میں پہلی تردید بھی جاری ہوسکتی ہے، جیسا کہ مذکور ہے اور یہ بھی جاری ہوتی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ بڑی تردید علی سبیل مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں ہے، یعنی دونوں شقوں کا ارتفاع منع ہے، اجتماع جائز ہے،، جیسا کہ ضرب رابع وثالث میں دونوں تردیدیں جاری ہورہی ہیں، لہذا یہاں تک شکل اول وثالث کا کم وکیف وجہت آگئے ہیں، اور شکل ثانی ورابع کا کم وکیف آگیا ہے باقی شکل ثانی کی جہت رہے گئی ہے۔ تو ماتن مع منافاۃ سے بیان کریگا، باقی شکل رابع کی جہت پہلے بھی بیان نہیں کی اب بھی بیان نہیں کریگا۔

عبارۃ الشرح: قوله مع منافاة اه يعنى ان القياس المنتج المشتمل على الامر الثانى اعنى عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اذاكان الاوسط منسوبا ومحمولا فى كلتا مقدمتيه كما فى الشكل الثانى فح لابد فى انتاجه من شرط ثالث وهومنافاة نسبة وصف الاوسط المحمول الى وصف الاكبر الموضوع فى الكبرى لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الى ذات الاصغر الموضوع فى الصغرى يعنى لا بد ان يكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماع هاتين النسبتين فى الصدق او اتحد طرفاهمافرضا وهذه المنافاة دائرة وجوداوعدما مع مامرمن شرطى الشكل الثانى بحسب الجهة فبتحققها يتحقق الانتاج وبانتفائها ينتفى اما انها دائرة مع الشرطين وجودا اى كلما وجداحدالشرطين المذكورين فتحققت المنافاة المذكورة فلا نه اذا كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام والكبرى اية قضية كانت من الموجهات ماعداالممكنتين فان لهما حكما علحدة كما سيجئ فلا شك انه حينئذ يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بدوام الايجاب مثلا ولااقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بفعلية السلب ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك الكبريات والمطلقة العامة تدل على سلب الاوسط عن ذات الاكبر بالفعل واذا

كان مسلوبا عن ذات الاكبر بالفعل كان مسلوبا عن وصفه بالفعل قطعا ولا خفاء فى المنافاة بين دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافاة بين شئ وبين الاعم لزم المنافاة بينه و بين الاخص ضرورة و كذا اذا كانت الكبرى مما ينعكس سالبتها والصغرى اية قضية كانت سوى الممكنتين لما مراذح يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف اكبر بضرورة الايجاب مثلا او بدوامه والاخفاء فى منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذح يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلا ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب اما فى المشروطة فظاهرة واما فى الضرورية فلان المحمول اذا كان ضروريا للذات ما دامت موجودة كان ضروريا لوصفها العنوانى لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية مثلا لما مروا ما انها دائرة مع الشرطين عدما اى كلما انتفى احد الشرطين المذكورين لم يتحقق المنافاة المذكورة فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما ينعكس سالبتها لم يكن فى الصغريات اخص من المشروطة الخاصة ولا فى الكبريات اخص من الوقتية ولا منافاة بين ضرورة الايجاب مثلا بحسب الوصف لادائما وبين ضرورة السلب فى وقت معين لادائما اذ لعل ذلك الوقت غيراوقات الوصف العنوانى واذا ارتفعت بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما ضرورة و كذا اذا لم تكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة والعرفية الخاصة والوقتية و لا منافاة بين امكان الايجاب وبين دوام السلب مادام الذات ولا بينه وبين دوام السلب بحسب الوصف لادائما ولا بينه وبين ضرورة السلب فى وقت معين لادائما وكذا اذا لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة والدائمة ولامنافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لادائما ولا بينه وبين دوام السلب مادام الذات و تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه الوجيه مما تفردت به بعون الله الجليل والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل وهو حسبى و نعم الوكيل

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول مــع منافاۃ الخ یعنی وہ قیاس جو منتج ہوامر ثانی کو یعنی اکبر کا موضوع اختلاف فی الکیف کیساتھ اعم ہو جبکہ حد اوسط اسکے دونوں مقدموں میں منسوب ومحمول ہو، جیسا کہ شکل ثانی میں ہے۔ پس شرط ثالث کا اس وقت ہونا ضروری ہے اور وہ اس وصف اوسط میں کسی نسبت کا منافی ہونا ہے جو اس وصف اکبر کیطرف محمول ہو جو کبری میں موضوع ہے اس وصف اوسط کی نسبت کے جو ایسے ہی ذات اصغر کیطرف محمول ہو جو صغری میں موضوع ہے ۔یعنی ان دونوں نسبتوں مذکورہ کو جو دو کیفیتوں کیساتھ متکیف ہیں۔ اس حیثیت سے ہونا ضروری ہے کہ جو دونوں نسبتوں کا صدق میں جمع ہونا محال ہو، اگر ان کی دونوں طرفیں فرضا متحد ہوں اور یہ منافاۃ وجود وعدم کے اعتبار سے اسکے یعنی شکل ثانی کے ساتھ دائر ہے جو شکل ثانی کی دونوں شرطیں جہت کے اعتبار سے گذر چکیں ہیں۔ پس ان منافاۃ کی تحقیق سے انتاج کا بھی تحقق ہوگا اور ان کے انتفاء سے انتاج کا بھی انتفاء ہوگا۔ بہر حال وہ منافات جو دو شرطوں میں سے کسی ایک میں پائی جاے گی تو منافات مذکورہ متحقق ہونگے اسوجہ سے کہ جب صغری اس چیز میں سے ہو جس پر دوام سچا ہو اور کبری موجہات میں سے ممکنتین کے ماسوی ہو تو جو بھی قضیہ ہو اسوجہ سے کہ ممکنتین کیلیے الگ حکم ہے جیسا کہ عنقریب آنے والا ہے۔ پس اسوقت کوئی شک نہیں کہ وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کیطرف مثال کے طور دوام ایجاب کیساتھ ہو اور اس بات سے کم نہیں کہ وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کیطرف سلب فعلیت کیساتھ ہو، اس وجہ سے کہ یہ امر بدیہی ہے کہ مطلقہ عامہ ان کبریات میں سب سے اعم ہے اور مطلقہ عامہ ذات اکبر سے سلب اوسط پر بالفعل دلالت کرتا ہے اور جب اوسط ذات اکبر سے بالفعل مسلوب ہو وصف اکبر سے بالفعل لامحالہ مسلوب ہوگا اور دوام ایجاب اور سلب فعلیت (یعنی مطلقہ سالبہ) کے درمیان منافاۃ ہونے میں کوئی خفا نہیں اور جب شئی اور اس سے اعم کے مابین منافات متحقق ہوگی تو شئی اور اخص کے درمیان منافاۃ بداھۃ لازم ہوگی۔ اور ایسے ہے جب کبری ان میں سے ہو جنکا عکس سالبہ ہوتا ہے اور صغری ممکنتین کے ماسوی کوئی بھی قضیہ ہو، اس طریق پر جو گذرا ہے۔ کیونکہ اسوقت وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف مثال کے طور پر ضرورت ایجاب کے ساتھ یا دوام ایجاب کیساتھ ہوگی اور کوئی خفا ہی نہیں فعلیت سلب یا اس سے اخص کیساتھ منافاۃ ہونے میں، اس وصف اوسط کی نسبت کیساتھ جو ذات اصغر کیطرف ہے۔ اور ایسے ہی جب صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو کیونکہ اسوقت وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف مثال کے طور پر امکان ایجاب ہوگی اور وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف

ضرورت سلب کیساتھ ہوگی لیکن کبری مشروطہ ہونے میں تو ظاہر ہے اور لیکن ضروریہ میں اسلیے کہ جب محمول ذات کیلئے ضروری ہو جب تک ذات موجود رہے تو ذات کے وصف عنوانی کیلیے (بھی) ضروری ہوگا کیونکہ ذات وصف کو لازم ہے اور محمول ذات کو لازم ہے اور لازم کالازم لازم ہوتا ہے۔ ایسے ہی جب کبری ممکنہ ہو اور صغری مثلا ضروریہ ہو اس وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ بہر حال وہ منافات جو دونوں مشروطوں کے ساتھ عدم کے طور پر دائر ہیں۔ یونہی دونوں شرطوں میں سے ایک نہیں ہوگی تو منافاۃ مذکورہ متحقق نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب صغری اس میں سے نہ ہو جس پہ دوام سچا آتا ہے اور نہ کبری اس میں سے ہو جسکے سالبہ کا وہ عکس آتا ہو تو صغریات میں مشروطہ خاصہ سے اخص اور کبریات میں وقتیہ سے اخص نہ ہوگا اور منافات نہیں ہوگی ضرورت ایجاب وصف کے اعتبار سے لا دائما کے درمیان اور ضرورت سلب وقت معین میں لا دائما کے درمیان کوئی منافات اس لیے ممکن ہے کہ وہ وصف عنوانی کے وقت کا غیر ہو اور جب دو اخص کے درمیان منافاۃ نہیں ہے تو ان کے درمیان (بھی) منافاۃ نہیں ہونگی جو ان سے اعم ہیں بداھۃً اور ایسے ہی صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت جب کبری ضروریہ مطلقہ ہو اور نہ شروطہ عامہ اور خاصہ ہو تو کبریات میں سب سے اخص دائمہ مطلقہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہونگے اور امکان ایجاب اور دوام سلب کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں جب تک ذات موضوع موجود ہے اور نہ امکان ایجاب اور دوام سلب وصف کے اعتبار سے لا دائما کے درمیان کوئی منافاۃ ہے اور ایسے ہی ممکنہ موجبہ اور سلب ضروری ہونے کے درمیان وقت میں لا دائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کبری کے ممکنہ ہونے کی صورت پر جب صغری ضروریہ ہو نہ تو صغریات میں سے اخص مشروطہ خاصہ اور دائیمہ ہونگے اور امکان ایجاب اور ضروریہ سلب وصف کے اعتبار سے لا دائما کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے اور نہ امکان ایجاب اور دوام سلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافاۃ ہے اور اس عمدہ خوبصورت طریق پر اس المجث کی تحقیق میں اللہ تعالی بزرگ کی مدد سے میں اکیلا ہوں اور اللہ تعالی سید ہے راستے کی ہدایت دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور وہی کافی اور بہترین وکیل ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله مع منافاة الخ یہاں سے ماتن صاحب نے شکل ثانی کی جہت بیان کرنی شروع کی تھی کہ وصف اوسط کی جو نسبت ہے وصف اکبر کیطرف یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو وصف اوسط کی ذات اصغر کیطرف ہے، تو شارح اسکی اچھی طرح وضاحت کرتا ہے کہ وہ قیاس جو کہ ضابطہ کے امر ثانی پر مشتمل ہے، یعنی عموم موضوعیۃ

الا کبر ساتھ اختلاف کیف کے جبکہ اوسط مطلوب ہو اور محمول ہو دونوں مقدموں میں، مطلب یہ ہے کہ وہ قیاس کہ جس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہے، اس قیاس کا کبری کلیہ ہونا چاہیے اور کیف میں اختلاف ہونا چاہیے، تو یہ بات شکل ثانی میں پائی جاتی ہے، کہ اس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہوتی ہے، تو یہاں سے مراد شکل ثانی کی جہت بیان کرتا ہے، لہذا اگر شکل ثانی موجہات سے مرکب ہو تو کلیت کبری اور اختلاف کیف کیساتھ ساتھ تیسری شرط یہ بھی ہے کہ وصف اوسط جو کہ محمول ہے اسکی جو نسبت ہے وصف اکبر کیطرف جو کہ موضوع ہے یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو کہ وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کیطرف ہے، تو یہ شرط بھی ضروری ہے۔ لہذا شکل ثانی کے اگر مقدمات موجہات ہوں تو پھر تین شرطیں ہیں۔

یعنی لا بد الخ سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ شکل ثانی میں منافاۃ ہو یعنی جو نسبت وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف ہے یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے، تو یہ منافاۃ تو شکل ثانی میں پہلے ہی ہے کہ شکل ثانی میں یہ ہے کہ دونوں مقدمے مختلف فی الکیف ہوں، تو منافاۃ تو پائی گئی ہے جیسا کہ زید عالم وزید لیس بعالم، تو منافاۃ میں ہے، تو پھر تیسری شرط لگانے کا کیا مطلب ہے، کہ دونوں نسبتوں میں منافاۃ ہو، حالانکہ منافاۃ تو پہلے ہی ہے کہ ایک موجبہ ہے اور ایک سالبہ ہے؟ جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ صغری کبری کی دونوں نسبتوں میں منافاۃ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کیف کے اعتبار سے تو پہلے ہی اختلاف ہے لیکن یہاں کیف سے مراد یہ ہے کہ دونوں نسبتیں ایک نہ ایک کیفیت کے ساتھ مکیف ہوں اور وہ جو کیفیات ہیں ان میں منافاۃ ہو یعنی دونوں جہتیں ایک جگہ جمع نہ ہو سکیں، یہ مطلب ہے منافاۃ کا۔

یعنی لا بد ان یکون سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں،، اعتراض یہ ہے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ دونوں نسبتوں میں جہت ہے لیکن منافاۃ نہیں ہے، یا دونوں جمع ہو سکتے ہیں، مثلاً کل انسان حیوان دائماً، و لاشئی من الحجر بحیوان بالفعل، تو صغری میں جہت دوام ہے اور کبری میں بالفعل، اور ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ ہے، لیکن منافاۃ نہیں ہے، کیونکہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں، کہ حیوان کا انسان کے لیے ثبوت دائماً ہو اور حیوان کی حجر سے سلب بالفعل ہو تو درمیان میں کوئی منافاۃ نہیں ہے، جمع ہو سکتے ہیں، تو شارح جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ منافاۃ پائی جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر موضوع، محمول سب جمع کیے جائیں تو منافات پائی جائے یہ مطلب ہے منافاۃ کا تو

مذکورہ مثال میں موضوع ایک رکھے تو منافاۃ ہے، مثلاً حجر کی جگہ انسان کو رکھا تو اب منافاۃ پائی جائیگی، اب دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ اب معنی بنتا ہے کہ حیوان کا ثبوت دائمی ہے انسان کے لیے اور کبریٰ کا معنی ہوگا کہ حیوان کی سلب ہے انسان سے بالفعل، تو یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ حیوان کا انسان کے لیے ثبوت بھی ہو اور سلب بھی ہو، لہذا منافاۃ پائی گئی ہے، تو یہ مطلب ہے منافاۃ کا کہ اگر موضوع محمول ایک کریں تو دونوں کا جمع ہونا محال ہو جائے۔

و هذه المنافات الخ سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ شکل ثانی کے مقدمات اگر موجہات میں سے ہیں تو پھر ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ دونوں نسبتوں میں منافاۃ ہو، تو ماتن صاحب نے پیچھے جہاں پر ثانی کے شرائط بیان فرمائے ہیں باعتبار جہت کے، تو وہاں ماتن صاحب نے منافاۃ کا ذکر تو نہیں کیا ہے، یعنی وہاں تو ماتن نے یوں شرائط بیان کیے ہیں کہ صغریٰ پر دوام صادق آجائے یا کبریٰ اُن چھ میں سے ہو کہ جن کا عکس سوالب میں آجاتا ہے، اور یا ہونا ممکنہ کا ضروریہ کیساتھ یا ہونا ممکنہ کا کبریٰ مشروطہ کیساتھ، تو آپ نے یہاں پر منافاۃ کی قید کیوں لگائی ہے؟ تو شارح صاحب جواب دیتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو پیچھے شرائط بیان کیے ہیں ان میں منافاۃ وجوداً وعدماً ہے، یعنی اگر وہ شرائط پائے جائیں تو منافاۃ خود بخود پائی جاتی ہے، تو جب منافاۃ پائی گئی تو نتیجہ نہیں آئیگا، لہذا منافاۃ مذکورہ شرائط کو لازم ہے، تو وہاں پر شرائط بیان کرتے ہوئے اگر چہ منافاۃ کا نام نہیں آیا ہے لیکن جب ملزوم کا ذکر آجائے تو لازم کا ذکر خود بخود آجاتا ہے۔ لہذا مذکورہ شرائط میں ضمناً منافاۃ مذکور ہے، تو یہاں بجائے ملزوم کے خود لازم کا ذکر کر دیا ہے، لہذا مذکورہ شرائط اور منافاۃ لازم وملزوم ہیں اب اعتراض نہ ہوگا۔

اما انها دائرة الخ ۔ تو شارح نے بتایا کہ منافاۃ وجوداً وعدماً دائر ہوتی ہے، تو اب یہاں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ جب بھی مذکورہ شرائط پائے گئے تو منافاۃ بھی ضرور پائے جائے گی، یعنی پہلے وجوداً منافاۃ ثابت کرتا ہے، تو جسطرح ماتن نے شرائط بیان کئے تھے یعنی باعتبار جہت کے کل چار صورتیں بنتی تھیں کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے، اگر یہ نہیں ہے تو کبریٰ ان چھ میں سے ہو کہ جن کا بحالت سوالب عکس آجاتا ہے۔ دو صورتیں یہ ہیں اور اسکے بعد دو صورتیں تھیں کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں کبرے تین تھے یعنی ضروریہ، مشروطہ خاصہ، عامہ چوتھی صورت یہ تھی کہ اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں صغریٰ فقط ضروریہ ہی آئیگا، تو بس ترتیب کیساتھ شارح یہاں سے منافاۃ ثابت کرتا ہے تو اول صورت یہ ہے کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے عام ازیں صغریٰ ضروریہ ہو یا کہ دائمہ اس کے مقابلہ میں دو ممکنہ نکال کر باقی تمام کبرے ہو

سکتے ہیں، جو بھی کبری اس صغری کے مقابلہ میں رکھیں تو منافاۃ خود بخود پائے جائے گی، تو کل پندرہ موجہات ہیں، دو ممکنے نکال کر باقی تیرہ میں سے جو بھی کبریٰ رکھیں تو منافاۃ پائے جائے گی تو ان تیرہ میں سے مطلقہ عامہ عام ہے، تو اب ہم مطلقہ عامہ کو صغری کے مقابلہ میں رکھتے ہیں، تو ہم صغری دائمہ موجبہ کلیہ کے مقابلہ میں کبری سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ رکھتے ہیں تو اب ان میں منافاۃ ہے۔ یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے ہیں کیونکہ صغری کا معنی ہے کہ حداوسط کا ثبوت ہے دائمی طور پر، ذات اصغر کیلیے اور کبری کا معنی ہے کہ حداوسط کی سلب بالفعل ہے حد اکبر سے جب تک کہ ذاتِ حد اکبر ہے، تو منافاۃ ہے کہ ایک چیز کے لیے ایک چیز کا باعتبار ذات ثبوت دائمی بھی ہو، اور باعتبار ذات سلب بھی ہو، یہ نہیں ہوسکتا ہے، لہذا شرط اول پائی گئی تو منافاۃ پائی گئی، مثلاً صغری دائمہ موجبہ کلیہ ہے، کل انسان حیوان دائما و لاشیٔ من الحجر بحیوان، تو اس قیاس میں کلیت کبری، اختلاف فی الکیف اور دونوں جہتوں کے درمیان منافاۃ بھی ہے تو نتیجہ آئیگا سالبہ کلیہ یعنی لاشیٔ من الانسان بحجر، تو مطلقہ عامہ ان تمام کبریات سے عام ہے، تو جب یہ صغری دائمہ کیساتھ جمع نہیں ہوسکتا ہے، یعنی ان میں منافاۃ ہے تو جو مطلقہ عامہ سے خاص ہیں، ان کا تو صغری دائمہ کے درمیان منافاۃ بدرجہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ قانون ہوتا ہے کہ جس مقام پر عام صادق نہ آئے خاص لامحالہ صادق نہیں آتا ہے، مثلاً ایک مقام پر حیوان صادق نہیں ہوتا ہے، تو گدھا گھوڑا وغیرہ بدرجہ اولیٰ صادق نہیں آئیں گے، لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ صغری، اگر دائمہ ہو یا ضروریہ ہو اور اس کے مقابلہ میں سوی ممکنتین کے جو بھی کبری آئے منافاۃ یقیناً پائی جائے گی، تو یہاں منافاۃ دائر ہو رہی ہے۔

قولہ و کذا اذا کانت الکبری الخ تو یہاں سے دوسری صورت بیان کرتا ہے کہ اگر کبری ان چھ میں سے ہے کہ جن کا عکس آجاتا ہے تو اس کے مقابلہ میں صغری سوی ممکنتین کے تیرہ موجہات میں سے جو بھی ہو، آسکتا ہے، تو ہم ان چھ میں سے جو خاص ہیں اس کو کبری بناتے ہیں، تو ان میں خاص ہے دائمہ اور صغری تیرہ میں سے جو عام ہے وہ بناتے ہیں تو ان تمام میں مطلقہ عامہ عام ہے، تو ہم صغری مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ رکھتے ہیں، اور کبری دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ رکھتے ہیں تو ان میں منافاۃ ہے کیونکہ صغری کا معنی ہے کہ حداوسط کی سلب ہے ذات اصغر سے بالفعل اور کبری کا معنی ہے کہ حداوسط کا ثبوت ہے دائما حد اکبر کے لیے باعتبار ذات کے، تو اب منافاۃ ہے کہ ایک لاشیٔ کے لیے ثبوت بھی دائمی ہو باعتبار ذات کے، اور سلب بھی ہو باعتبار ذات کے، تو یہ نہیں ہوسکتا ہے، لہذا منافاۃ پائی گئی ہے کیونکہ مطلقہ عامہ تمام قضایا سے

عام ہے، تو جب یہ کبری کے مقابلہ میں صادق نہیں آرہا ہے اور ان میں منافاۃ ہے تو جو مطلقہ عامہ سے اخص ہیں ان میں تو بدرجہ اولیٰ منافاۃ پائی جائیگی، اسطرح کبری ہم نے وہ لیا جو کہ باقی پانچ سے اخص ہے، تو جب مطلقہ عامہ اس خاص کبری کے مقابلہ میں صادق نہیں آرہا ہے تو جو کبرے اس سے عام ہیں، ان کے مقابلہ میں بھی صادق نہیں آئیگا، لہٰذا ثابت ہوگیا ہے کہ جہاں پر دوسری صورت پائی جائیگی منافاۃ ضرور پائی جائیگی۔

وکذا اذا کانت الصغری ممکنۃ الخ دوصورتیں ثابت ہوگئی ہیں اب یہاں سے صورت ثالث ثابت کرتے ہیں کہ صغری ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کبری ضروری ہو، مشروطہ خاصہ ہو، یا مشروطہ عامہ ہو ان تینوں میں سے کوئی ایک صغری ممکنہ کے مقابلہ میں آئے تو منافاۃ پائی جاتی ہے مثلاً صغری ممکنہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں دو مشروطے سالبے کلیے رکھو تو اب منافاۃ ہے، کیونکہ صغری کا معنی ہے وصف اوسط کا ذات اصغر کیلیے ایجاب ممکن ہے، یعنی سلب ضروری نہیں ہے باعتبار وصف کے اور کبری ہے سالبہ کلیہ، تو معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری ہے تو باہم منافاۃ ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ ایک شئ کیلیے باعتبار وصف سلب ضروری بھی ہو اور نہ بھی ہو، لہٰذا منافاۃ ہے، یہاں بھی منافاۃ وجوداً دائر ہورہی ہے، اب صغری ممکنہ موجبہ کلیہ کے مقابلہ میں کبری ضروریہ سالبہ کلیہ رکھ لیں، تو اب منافاۃ ہے کیونکہ صغری کا معنی ہے کہ وصف اوسط کا ذات اصغر کیلیے ایجاب ممکن ہے یعنی سلب ضروری نہیں ہے، تو کبری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی ذات اکبر سے سلب ضروری ہے، (ذات اکبر اس لیے کہا ہے کہ کبری ضروریہ میں حکم باعتبار ذات کے ہوتا ہے) تو درمیان میں منافاۃ ہے، کہ ایک ہی شئی کی ایک شئی کے لیے سلب ضروری نہ بھی ہو اور ہو بھی، یہ نہیں ہوسکتا ہے لہٰذا منافاۃ پائی گئی ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ صغری ممکنہ کے مقابلہ میں کبری ضروریہ ہو تو منافاۃ نہیں پائی جاتی، کیونکہ صغری میں حکم ہے کہ سلب ضروری نہیں ہے باعتبار وصف کے اور کبری میں حکم ہے باعتبار ذات کے کہ باعتبار ذات کے سلب ضروری ہے، تو وصف اور ذات جدا جدا ہیں۔ لہٰذا منافاۃ نہیں ہے، جواب یہ کہ کبری میں حکم ہے باعتبار ذات سے سلب ضروری ہے، تو جب ذات سے کسی شئی کی سلب ہوجائے تو اب وصف سے تو خود بخود ہو جائیگی، کیونکہ جب ذات ہی نہیں ہے تو وصف کہاں رہے گی؟ لہٰذا منافاۃ ہے، لہٰذا تیسری صورت بھی ثابت ہوگئی ہے کہ شرائط بھی پائے گئے ہیں اور منافاۃ بھی پائی گئی۔ مثالیں خود نکال لو۔

وکذا اذا کانت الکبری الخ یہاں سے رابع صورت بتاتا ہے کہ کبری ہو ممکنہ اور مقابلہ میں صغری ضروریہ غلط ہوگا، تو

اب ہم کبری بناتے ہیں ممکنہ سالبہ کلیہ اور صغری بناتے ہیں ضروریہ موجبہ کلیہ تو اب ان میں منافاۃ ہے، کیونکہ اب صغری میں حکم ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ذات اصغر کیلیے ضروری ہے باعتبار ذات کے اور کبری میں حکم ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ممکن ہے، یعنی ایجاب ضروری نہیں ہے تو منافاۃ پائی گئی ہے، کیونکہ یہ تو نہیں ہوسکتا ہے کہ ایک شئی کا ایک شئی کے لیے ثبوت ضروری بھی ہے اور نہ بھی ہو، لہذا منافاۃ ہے۔

لما مر الخ سے شارح نے یہ اشارہ کیا ہے کہ یہاں بھی مذکورہ اعتراض ہوسکتا ہے، تو اس کا وہی جواب ہے کہ ذات کے لیے ایک شئی کا ثبوت ہے اور ضروری ہے تو وصف کے لیے لامحالہ ضروری ہوگا، اس کے بعد یہ ثابت کرتا ہے کہ اگر شرائط مفقود ہوں تو منافاۃ نہیں پائی جائیگی۔

واما انہا دائرۃ مع الشرطین عدماً الخ قبل ازیں شارح نے یہ ثابت کیا ہے کہ منافاۃ وجوداً دائر ہوتا ہے، یعنی اگر شرائط موجود ہوں تو منافاۃ خود بخود پائی جاتی ہے تو اب یہاں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ منافاۃ عدماً بھی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرائط نہ پائے جائیں تو منافاۃ بھی نہیں پائی جاتی ہے، تو جس ترتیب کے ساتھ منافاۃ وجوداً ثابت کی ہے، اس ترتیب کے ساتھ عدماً بھی ثابت کرتا ہے، تو اول دونوں شرطیں اکٹھی منتفی ہونگی کیونکہ اکیلی نہیں ہوسکتی ہے، تو شرط اولی تھی کہ صغری پر دوام صادق آئے تو یہ رفع اسطرح ہوگی کہ صغری پر دوام صادق نہ آئے، یعنی صغری نہ دائمہ ہو اور نہ ضروریہ ہو، تو ان دونوں کے علاوہ جو بھی ہو سوی ممکنتین کے، تو دوسری شرط تھی کہ کبری ان چھ میں سے ہو کہ جن کا عکس آتا ہے، تو یہ اسطرح رفع ہوگی کہ کبری ان چھ میں سے نہ ہو بلکہ ان نو میں سے ہو کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو صغرے میں دو دائمے اور دو ممکنے نکال دو باقی صغریات گیارہ بچ جائینگے اور کبرے نو ہیں کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو ان گیارہ صغروں میں سے جو بھی ہو اور ان نو کبروں میں سے جو بھی ہو جب ان کو آپس میں جمع کریں تو منافاۃ نہیں پائی جائیگی، تو جب منافاۃ نہیں ہے تو نتیجہ نہیں آئیگا، تو ان گیارہ صغروں میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور ان چھ کبروں میں سب سے اخص وقتیہ ہے تو ہم ان کو جمع کرتے ہیں کہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ صغری ہے اور وقتیہ سالبہ کلیہ کبری ہے، تو ان میں منافاۃ نہیں ہے، وہ اسطرح کے صغری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ضروری ہے ذات اصغر کیلیے جب تک کہ ذات اصغر وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، لا دائماً، تو کبری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی سلب ضروری ہے وصف اکبر سے ایک وقت میں ان اوقات میں سے تو ان میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ یہ جمع ہو سکتے ہیں

کہ ایک شی ایک شی کے لیے باعتبار وصف کے تو ضروری ہو لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہ ہو، جیسا کہ انسان، تو انسان کے لیے کتابت باعتبار وصف کے ضروری ہے، لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہیں ہے، لہذا ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے، تو یہ دونوں اخص ہیں تو جب خاصوں کے مابین منافاۃ نہ ہو، تو عاموں کے درمیان خود بخود منافاۃ نہ ہوگی، مثلاً انسان اور کاتب کے درمیان منافاۃ نہیں ہے تو جو ان سے عام ہیں ان کے درمیان بدرجہ اولی منافاۃ نہ ہوگی ، یعنی شی اور حیوان میں، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ان گیارہ صغریات میں سے جو بھی ان کبروں کے مقابلہ میں واقع ہو تو درمیان میں منافاۃ نہ ہوگا، لہذا اول دو شرطیں لگائیں تو منافاۃ بھی اٹھ گیا تو یہاں منافاۃ عدماً دائر ہے۔ دو ممکنے نکال دو باقی صغریات گیارہ بچ جائینگے اور کبرے نو ہیں کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو ان گیارہ صغروں میں سے جو بھی ہو اور ان نو کبروں میں سے جو بھی ہو جب ان کو آپس میں جمع کریں تو منافاۃ نہیں پائی جائیگی، تو جب منافاۃ نہیں ہے تو نتیجہ نہیں آئیگا، تو ان گیارہ صغروں میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور ان چھ کبروں میں سب سے اخص وقتیہ ہے، تو ہم ان کو جمع کرتے ہیں کہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ صغری ہے اور وقتیہ سالبہ کلیہ کبری ہے، تو اب ان میں منافاۃ نہیں ہے، وہ اسطرح کہ صغری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ضروری ہے ذات اصغر کے لیے جب تک کہ ذات اصغر وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، لا دائماً، تو کبری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی سلب ضروری ہے وصف اکبر سے ایک وقت میں ان اوقات میں سے۔ تو ان میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ یہ جمع ہو سکتے ہیں کہ ایک شی ایک شی کے لیے باعتبار وصف کے تو ضروری ہو لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہ ہو، جیسا کہ انسان، تو انسان کے لیے کتابت باعتبار وصف کے ضروری ہے، لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہیں ہے، لہذا ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے، تو یہ دونوں اخص ہیں تو جب خاصوں کے مابین منافاۃ نہ ہو، تو عاموں کے درمیان خود بخود منافاۃ نہ ہوگی، مثلاً انسان اور کاتب کے درمیان منافاۃ نہیں ہے تو جو ان سے عام ہیں ان کے درمیان بدرجہ اولی منافاۃ نہ ہوگی ، مثلاً شی اور حیوان میں ، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ان گیارہ صغریات میں سے جو بھی ان کبروں کے مقابلہ میں واقع ہو تو درمیان میں منافاۃ نہ ہوگا، لہذا اول دو شرطیں لگائیں تو منافاۃ بھی اٹھ گیا تو یہاں منافاۃ عدماً دائر ہے۔

قولہ واذا لم یمکن الکبری ضروریۃ الخ ، سے شارح تیسری صورت میں عدماً منافاۃ بیان کرتا ہے۔ تیسری صورت تھی کہ صغری ممکنہ ہو اور اس کے مقابلہ میں کبری ضروریہ ہو یا مشروطہ خاصہ ہو یا عامہ ہو تو کبری کی نفی کرتے ہیں

کہ صغریٰ تو ممکنہ ہو لیکن کبریٰ ان تینوں میں سے نہ ہو، تو ان تینوں کو اور دو ممکنوں کو نکال کر باقی دس کبرے رکھتے ہیں، تو ان میں سے تین وہ ہیں جن کا عکس آتا ہے اور سات وہ ہیں جن کا عکس نہیں آتا، تو جنکا عکس آتا ہے وہ تین یہ ہیں، دائمہ مطلقہ، خاصہ وعرفیہ عامہ تو ان میں سے دائمہ اور عرفیہ خاصہ خاص ہیں تو ان کو صغریٰ ممکنہ کے مقابلہ میں رکھیں تو منافاۃ نہیں آتی ہے، وہ اسطرح کہ صغریٰ کا معنیٰ ہے کہ وصف اوسط کا ذات اصغر کے لیے ایجاب ممکن ہے یعنی سلب ضروری نہیں ہے باعتبار ذات کے اور کبریٰ میں ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب دائمی ہے تو ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شئی کی ایک شئی سے سلب ضروری نہ ہو لیکن سلب دائمی ہو جیسا کہ سکون تو سکون کی فلک سے سلب ضروری نہیں ہے، لیکن سلب دائمی ہے۔ لہذا درمیان میں منافاۃ نہیں ہے، موجبہ عرفیہ خاصہ کا صغریٰ کیساتھ منافاۃ نہیں ہے تو عرفیہ عامہ کا تو درجہ اولیٰ منافاۃ نہ ہوگا، اب ہم ان سات کا تقابل کرتے ہیں، تو ان سات میں سب سے زیادہ خاص قضیہ ہے، صغریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ وقتیہ سالبہ کلیہ ہو تو انکے درمیان میں منافاۃ نہیں ہے، وہ اسطرح کہ صغریٰ کا تو وہی معنیٰ ہوئے یعنی وصف اوسط کی ذات اصغر سے سلب ضروری نہیں ہے تمام اوقات ذات سے اور کبریٰ کا معنیٰ ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری ہے باعتبار ذات کے ایک وقت معین میں، تو کوئی منافاۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس میں شئی کی ایک شئی سے باعتبار ذات کے تمام اوقات ذات میں سلب ضروری نہ ہو لیکن باعتبار ذات کے ایک وقت معین میں سلب ضروری ہو، جیسا کہ انخساف ہے، کہ اسکی قمر سے تمام اوقات میں سلب ضروری نہیں ہے لیکن ایک معین وقت میں سلب ضروری ہے، یعنی وقت تربیع میں کہ اس وقت انخساف قمر کو لاحق نہیں ہوسکتا ہے، لہذا انکے درمیان میں کوئی منافاۃ نہیں ہے، تو جب وقتیہ تمام سے اخص ہے اسکا تقابل صغریٰ ممکنہ سے درست ہے، تو جو اس سے عام ہے اس کا تو بدرجہ اولی درست ہوگا، یعنی وقتیہ سب سے اخص ہے اور یہ ممکنہ کے مقابلہ میں آجاتا ہے اور تقابل درست ہے تو جو اس سے عام ہیں ان کیساتھ ممکنہ کا تقابل بطریق اولیٰ درست ہے، لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کبریٰ ضروریہ اور مشروطہ عامہ، خاصہ کے علاوہ جو بھی ہوسکتا ہے، منافاۃ نہیں ہوگی، تو یہاں بھی منافاۃ عدماً دائر ہو رہی ہے۔

وکذا اذا لم تکن الصغری الخ یہاں سے چوتھی صورت بیان فرماتے ہیں وہ یہ کہ کبریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ ہو تو اس کو کس طرح رفع کریں گے، کہ کبریٰ تو ممکنہ ہو لیکن اس کے مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ نہ ہو، بلکہ کوئی اور ہو

تو صغریٰ ضروریہ نہ ہو اور دو ممکنے ہوں تو باقی بارہ بچ گئے ہیں، تو ان بارہ میں سے جو بھی ممکنے کے مقابلہ میں آجائے تو منافاۃ نہیں ہوگی، تو ان بارہ میں سے مشروطہ خاصہ اور دائمہ یہ اخص ہیں تو ہم ان کو کبرے ممکنے کے مقابلہ میں رکھتے ہیں، پہلے مشروطہ کو رکھیں کہ صغریٰ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو تو ان میں منافاۃ نہیں ہے، وہ اسطرح کہ کبریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری نہیں ہے باعتبار ذات کے، تو صغریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی ذات اصغر سے سلب ضروری ہے باعتبار وصف کے، تو درمیان میں منافاۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہوسکتا ہے ایک شئی کی ایک شئی سے باعتبار ذات کے سلب ضروری نہ ہو، لیکن باعتبار وصف کے سلب ضروری ہو، جیسا کہ کتابت تو جب تک کاتب ہے سکون کی اس سے سلب ضروری ہے، باعتبار وصف کتابت کے لیکن باعتبار انسان کے سلب سکون ضروری نہیں ہے۔ لہذا ان میں کوئی منافاۃ نہیں ہے، اب ہم صغریٰ دائمہ کو رکھتے ہیں کہ کبریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو اور صغریٰ دائمہ سالبہ کلیہ ہو، تو درمیان میں منافاۃ نہیں ہے کہ کبریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی سلب ضروری نہیں ہے وصف اکبر سے باعتبار ذات کے اور صغریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی سلب دائمی ہے ذات اصغر سے باعتبار ذات کے تو درمیان میں منافاۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شئی کی ایک شئی سے سلب ضروری نہ ہو لیکن سلب دائمی ہو، اس کی مثال جیسا کہ مذکور ہے سکون فلک والی، لہذا کبریٰ ممکنہ اور صغریٰ وکلیۃ کے درمیان منافاۃ نہیں ہے، تو یہ دونوں اخص ہیں، باقی بارہ سے، تو جب ان کا کبریٰ ممکنہ کیساتھ منافاۃ نہیں ہے تو جو ان سے عام ہیں ان کا کبریٰ ممکنہ کیساتھ منافاۃ بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگی، لہذا ثابت ہوگیا ہے کہ اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ کے علاوہ جو بھی آجائے درمیان میں منافاۃ نہیں ہے، تو یہاں بھی منافاۃ عدماً دائر ہے، تو شارح نے چاروں صورتیں ثابت کر دی ہیں کہ اگر شرائط پائی جائیں گی تو منافاۃ پائی جائیگی اگر شرائط مفقود ہو تو منافاۃ بھی مفقود ہو جائیگی۔

قولہ و تحقیق الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ میں نے جو یہاں بحث کی ہے اور وضاحت کی ہے میں اپنے ہم زمان مناطقہ میں منفرد ہوں اور یہ بحث جمیل ہے اللہ تعالیٰ بزرگ کی مدد کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والا ہے سیدھے راستے کی جسکو چاہے اور اللہ تعالیٰ مجھے کافی ہے، اور وہ نعم الوکیل ہے، بحث ضابطہ ختم شد۔

عبارۃ المتن: فصل الشرطی من الاقترانی اما ان یترکب من متصلتین او منفصلتین او حملیۃ و متصلۃ او حملیۃ و منفصلۃ او متصلۃ و منفصلۃ وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ وفی تفصیلھا طول۔

ترجمہ عبارۃ المتن: فصل شرطی اقترانی کی قسم سے ہے یا دو متصلوں سے یا دو منفصلوں سے یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا اور اس (قیاس شرطی) میں بھی اشکال اربعہ منعقد ہوتی ہیں اور ان (اشکال اربعہ) کی تفصیل میں لمبا بیان ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ من متصلتین کقولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود و کلما کان النھار موجودا فالعالم مضیئ ینتج کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیئ

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من متصلتین جیسے ہمارا قول ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود کلما کان النھار موجودا فالعالم مضیئ نتیجہ کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیئ دیگا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ متصلتین الخ تو ماتن صاحب نے کہا تھا کہ قیاس اقترانی شرطی یا مرکب ہوگا دو متصلوں سے، تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود یہ صغری ہے، و کلما کان النھار موجودا فالعالم مضیئ، یہ کبری ہے تو کان النھار موجودا یہ حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آ گیا ہے کہ ان کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیئ۔

عبارۃ الشرح: قولہ او منفصلتین کقولنا دائما اما ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائما اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردا

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او منفصلتین جیسے ہمارا قول دائما اما ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد نتیجہ دے گا دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او منفصلتین الخ تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس شرطی مرکب ہوگا منفصلتین سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے کہ دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجاً و اما ان یکون فرداً، یہ صغری ہے و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او زوج الفرد، یہ کبری ہے تو زوج حد اوسط ہے یہ گر گئی تو نتیجہ آئیگا، و اما ان یکون ھذا العدد زوج الزوج، او یکون زوج الفرد او یکون فرداً، کہ جو بھی عدد ہے یا وہ زوج الزوج ہوگا

جیسا کہ ثامن اور یا وہ عدد زوج الفرد ہوگا جیسے ثالث کہ یہ زوج الفرد ہے اور یا وہ عدد صرف فرد ہوگا جیسا کہ ایک تین پانچ وغیرہ

نوٹ قیاس شرطی میں جو جزء تکرار کیساتھ آئے، اس کو گرانا ضروری ہوتا ہے، اگرچہ پورا مقدم یا تالی ہی کیوں نہ گرے

عبارۃ الشرح: قولہ او حملیۃ ومتصلۃ نحو کلما کان ھذا الشیٔ انسانا فھو حیوان و کل حیوان جسم ینتج کلما کان ھذا الشیٔ انسانا کان جسما و نحو ھذا انسان و کلما کان انسانا کان حیوانا ینتج ھذاحیوان

ترجمۃ عبارہ الشرح: ماتن کا قول او حملیۃ و متصلۃ جیسے کلما کان ھذا الشیٔ انسانا فھو حیوان و کل حیوان جسم نتیجہ دیگا کلما کان ھذا الشیٔ انسانا کان جسما و نحو ھذا انسان و کلما کان ھذا الشیٔ انسانا کان حیوانا نتیجہ ھذا حیوان

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ او حملیۃ الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس شرطی مرکب ہوگا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے تو شارح مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ کلما کان ھذا الشیٔ انساناً فھو حیوان صغری ہے و کل حیوان جسم یہ کبری ہے تو حیوان حیوان حد اوسط گرگئی تو نتیجہ آیا کلما کان ھذا الشیٔ انساناً کان جسما، اس مثال میں صغری متصلہ ہے اور کبری حملیہ ہے۔

عبارت الشرح: او حملیۃ ومنفصلۃ نحو ھذا عدد و دائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا فھذا اما ان یکون زوجا او فردا

ترجمہ مع التشریح: قولہ او حملیۃ و منفصلۃ الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس مرکب ہوگا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے ھذا عدد یہ صغری ہے، و دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او یکون فرداً یہ کبری ہے، عدد عدد حد اوسط ہے، یہ گرگئی، تو نتیجہ آگیا اما ان یکون زوجاً او فرداً جو بھی عدد ہوگا وہ لامحالہ زوج ہوگا یا فرد ہوگا، یہ مثال ہے کہ جس میں صغری حملیہ ہے اور کبری منفصلہ ہے اور اس کے برعکس کی خود نکال لو۔

عبارۃ الشرح: قولہ او متصلۃ ومنفصلۃ نحو کلما کان ھذا الشیٔ ثلثۃ فھو عدد و دائما اما ان یکون العدد

زوجا اویکون فردا ینتج کلما کان ھذاالشئ ثلثة فھواماان یکون زوجا اوفردا

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول او متصلةو منفصلة جیسے کلما کان ھذاالشئ ثلثة فھوعددودائماامان یکون العددزوجااویکون فردا تو نتیجہ یہ ہے کلما کان ھذاالشئ ثلثة فھواماان یکون زوجااوفردا۔

"تشریح عبارۃ الشرح: قولہ اومتصلة او منفصلة الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس شرطی یا مرکب ہوگا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے، کلما کان ھذا الشئی ثلاثہ فھو عدد، یہ صغری ہے، ودائماً اما ان یکون العدد زوجاً اویکون فرداً یہ کبری ہے تو عدد عدد حد اوسط یہ گرگئی، تو نتیجہ آئیگا کان ھذا الشئی ثلثة فھواما ان یکون زوجاً او فردا کہ جو بھی شئی ثلاثہ ہوگی وہ لامحالہ یا زوج ہوگی یا فرد ہوگی۔

عبارۃ الشرح: قولہ وینعقد یعنی لابد فی تلك الاقسام من اشتراك المقدمتین فی جزء یکون ھوالحد الاوسط فاماان یکون محکومابه فی کلتا المقدمتین اومحکوماعلیه فیھما اومحکوما به فی الصغری ومحکوما علیه فی الکبری اوبالعکس فالاول ھوالثانی و الثانی ھوالثالث و الثالث ھوالاول والرابع ھوالرابع

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و ینعقد فیه الخ ان (مذکورہ بالا) اقسام میں مقدمتین کا ایسی جزئی میں شریک ہونا ضروری ہے جو حد اوسط ہو پس وہ جزء دونوں مقدموں میں یا محکوم بہ ہے یا محکوم علیہ ہے، یا صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے یا اسکا عکس (مذکورہ صورتوں کا) تو پہلی صورت وہ شکل ثالث ہے اور دوسری صورت وہ (شکل) ثانی ہے اور تیسری صورت وہ (شکل) اول ہے اور چوتھی صورت وہ (شکل) رابع ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ینعقد الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس میں بھی چار شکلیں بنتی ہیں تو شارح ان کی تفصیل بیان فرماتا ہے کہ قیاس شرطی کے کم از کم دو مقدمے ہونگے تو لامحالہ وہ دونوں مقدمے ایک جزء میں شریک ضروری ہونگے یعنی ایک جزء ایسی ہوگی جو کہ صغری میں بھی ہوگی اور کبری میں بھی ہوگی، تو جو جزء دونوں مقدموں میں ہوگی وہ حد اوسط ہوگی تو قیاس حملی میں حد اوسط کو موضوع ومحمول سے تعبیر کرتے ہیں، تو قیاس شرطی میں محکوم علیہ ومحکوم بہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ حد اوسط یا دونوں مقدموں میں محکوم بہ بنے گی یا محکوم علیہ بنے گی یا صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ یا بالعکس تو اول شکل ثانی ہے اور ثانی شکل ثالث ہے اور ثالث شکل اول ہے اور رابع

شکل رابع ہے، چاروں کی مثالیں آسان ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله وفی تفصیلها ای فی تفصیل الاشکال الاربعة فی تلك الاقسام الخمسة بحسب الشرائط والضروب والنتائج طول لایلیق بالمختصرات فلیطلب من مطولات المتاخرین

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول وفی تفصیلها یعنی اشکال اربعہ کی تفصیل میں ان پانچوں قسموں میں شرائط وضروب و نتائج لمبے ہیں جو مختصر کتابیں ان کے لائق نہیں ہیں ان کو متاخرین کے مطولات سے طلب کر لینا چاہیے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله وفی تفصیلها الخ تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس میں بھی چار شکلیں ہیں لیکن ان میں تفصیل طویل ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس قیاس کی کل پانچ قسمیں بنتی ہیں، جیسا کہ مذکور ہے ہم ایک قسم کی چار شکلیں بنیں گی، تو چار کو پانچ سے ضرب دیں تو کل بیس شکلیں بنیں گی، تو پھر ایک شکل کی کئی ضروب بنیں گی اور پھر ہر ایک شکل کیلئے شرطیں ہیں۔ تو یہ طوالت ہے اور یہ کتاب مختصر ہے۔ لہذا تفصیل مطولات میں مطالعہ فرمائیں۔

عبارۃ المتن: فصل الاستثنائی ینتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالی ومن الحقیقة وضع کل کمانعة الجمع ورفعه کمانعة الخلو۔

ترجمہ عبارۃ المتن: قیاس استثنائی (شرطیہ) متصلہ سے (اگر مرکب ہے تو) نتیجہ وضع مقدم اور رفع تالی دیتا ھے اور (منفصلہ) حقیقیہ سے (اگر مرکب وہ ہے تو) وضع کل کا نتیجہ دیتا ہے، جیسے مانعۃ الجمع اور اسکا رفع جیسے مانعۃ الخلو ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الاستثنائی القیاس الاستثنائی هو الذی یکون النتیجة فیه بمادته وهیئته وهذا یترکب من مقدمة شرطیة ومقدمة حملیة یستثنی فیها عین احد جزئی الشرطیة او نقیضه لینتج عین الاخر او نقیضه فالاحتمالات المتصورة فی انتاج کل استثنائی اربعة وضع کل ورفع کل لکن المنتج فی کل قسم منها شیء وتفصیله ما افاده المصنف من ان الشرطیة ان کانت متصلة ینتج منها احتمالان وضع المقدم ینتج وضع التالی لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالی ینتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما وضع التالی فلا ینتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ینتج رفع التالی لجواز کون

اللازم اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولامن انتفاء ملزومه انتفاء اللازم وقد علمت من هذاان المرادبالمتصلةفی هذا الباب اللزومية واعلم ايضا ان المراد بالمنفصلة ههناالعناديةوان كانت شرطية منفصلة فمانعة الجمع تنتج من وضع كل جزء رفع الاخرلامتناع اجتماعهماولاينتج رفع كل وضع الاخرلعدم امتناع الخلوعنهما ومانعة الخلوبالعكس واماالحقيقية فلمااشتملت على منع الجمع و منع الخلو معا ينتج فی الصورة الاربع النتائج الاربع۔

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الاستثنائی قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جسمیں نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ ہمیشہ مذکور ہوتا ہے۔ یہ قیاس ایک مقدمہ شرطیہ اور مقدمہ حملیہ سے مرکب ہوتا ہے اور اس میں استثناء کیا جاتا ہے۔ شرطیہ کی دو جزو یعنی مقدم اور تالی میں سے ایک کے عین یا نقیض کا تاکہ دوسرے کے عین یا نقیض کا نتیجہ دیدے، پس ہر قیاس استثنائی کے انتاج میں متصور احتمالات چار ہیں۔ ہر اول کا وضع ثانی کے وضع کا منتج ہونا اور ہر اول کا رفع ثانی کے رفع کا منتج ہونا۔ لیکن ہر قسم میں ان میں احتمالات سے صرف ایک قسم منتج ہے۔ احتمالات اربع سے ہر قسم میں کچھ منتج ہونے کی تفصیل وہ ہے جس کا افادہ مصنف نے فرمایا کہ شرطیہ اگر متصلہ ہو تو اس سے دو احتمال منتج ہیں۔ ایک یہ کہ عین مقدم عین تالی کا نتیجہ دیتا ہے، کیونکہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو لازم کر لیتا ہے اور نقیض تالی نقیض مقدم کا منتج ہوتا ہے، کیونکہ لازم کا منتفی ہو جانا مستلزم ہے ملزوم کے منتفی ہونے کو۔ لیکن عین تالی عین مقدم کا منتج نہیں نہ نقیض مقدم نقیض تالی کا مستلزم ہے۔ کیونکہ لازم عام ہو سکتا ہے۔ لہذا ملزوم متحقق ہونے سے نہیں لازم آئیگا کہ لازم بھی متحقق ہو جائے نہ ملزوم منتفی ہونے سے لازم منتفی ہونا لازم آئے گا۔ اور البتہ معلوم کر لیا ہے تو نے اس سے کہ قیاس استثنائی کے باب میں متصلہ سے مراد لزومیہ ہے۔ نیز جان لو کہ یہاں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اور اگر قیاس استثنائی کا مقدمہ شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع سے ہر جزو کا عین دوسرے جزو کی نقیض کا منتج ہوتا ہے۔ کیونکہ دونوں جزو کا اجتماع ممنوع ہے اور ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کی عین کا منتج نہیں ہوتا کیونکہ دونوں جزو سے خالی ہونا ممنوع نہیں اور مانعۃ الخلو برعکس ہے یعنی اس سے ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کے عین کا منتج ہوتی ہے اور ہر جزو کے عین دوسری جزو کی نقیض کا منتج نہیں ہوتا اور منفصلہ حقیقیہ چونکہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں پر ایک ہی ساتھ مشتمل ہوتا ہے لہذا چاروں صورتوں میں وہ چاروں نتائج کا منتج ہوتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ الا ستثنائی الخ تو قیاس دوقسم پر تھا تو یہاں سے ماتن صاحب دوسری قسم بیان فرماتے ہیں اور وہ قیاس استثنائی ہے،تو الاستثنائی پر الف لام عہد خارجی ہے۔مطلب یہ ہے قیاس استثنائی،تو ماتن نے چونکہ پہلے تعریف کردی تھی جہاں قیاس کی قسم بیان کی تھی اس لیے دوبارہ تعریف نہیں کی ہے،تو شارح پہلے تعریف کرتا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے کہ جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ پوری مذکور ہو۔

وھذا یتر کب الخ سے بیان فرماتا ہے کہ قیاس استثنائی مرکب کس سے ہوتا ہے؟اور نتیجہ کیسے آتا ہے؟تو قیاس استثنائی مرکب ہوتا ہے،ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے،نہ دونوں حملیے ہونگے اور نہ دونوں شرطیے ہونگے۔تو مرکب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ لے لو،(عام ازیں کہ متصلہ ہو یا منفصلہ) اور اس کو صغری بناؤ تو صغری میں دو جزئیں ہونگی ایک مقدم اور ایک تالی،تو اس صغری کے اندر لفظ لکن لا کر اس سے مقدم یا تالی کسی ایک کو استثناء کردو تو جس کو استثناء کروگے تو جو اس کا مدمقابل ہوگا وہ نتیجہ بن جائیگا،یعنی اگر لکن کیساتھ مقدم کو استثناء کیا تو تالی نتیجہ آجائیگا، (عام ازیں کہ عین تالی ہو یا رفع تالی ہو) اور اگر لکن کیساتھ استثناء کریں تالی کو تو نتیجہ مقدم آئیگا(عام ازیں کہ عین مقدم ہو یا رفع مقدم) تو یہ طریقہ ترکیب تھا،اور طریقہ نتیجہ بھی،تو عقلی احتمالات کل آٹھ بنتے ہیں،وہ اسطرح لکن کیساتھ استثناء عین مقدم تو نتیجہ عین تالی یا رفع تالی ہوگا اور اگر لکن کیساتھ استثناء کریں عین تالی تو نتیجہ عین مقدم یا رفع مقدم آئیگا تو یہ بھی دو ہیں،اور لکن کیساتھ استثناء کریں رفع مقدم تو نتیجہ عین تالی یا رفع تالی ہوگا،یہ بھی دو ہیں اور لکن کیساتھ استثناء کریں رفع تالی تو نتیجہ عین مقدم یا رفع مقدم ہوگا تو یہ کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں،لیکن سب کی سب نتیجہ نہیں دیتی جنکی،

وتفصیلہ سے شارح تفصیل سے بیان فرماتا ہے تو چونکہ ماتن نے پہلے شرطیہ متصلہ بیان کیا تھا تو اسی ترتیب کے مطابق شارح بھی پہلے شرطیہ متصلہ کو بیان کرتا ہے کہ اگر صغری شرطیہ متصلہ ہے تو پھر عقلی احتمالات مذکورہ آٹھ ہی بنتے ہیں،لیکن درست دو ہیں،ایک رفع میں سے ایک وضع میں سے اور ایک رفع میں سے کہ استثناء مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم،ایک وضع میں سے ہے اور ایک رفع میں سے ہے،باقی چھ غلط ہیں،تو شارح دلیل کیساتھ ثابت کرتا ہے تو ہم نے کہا ہے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی ہے،باقی تین نہیں آئیں گے،اس لیے کہ مقدم ہوتا ہے ملزوم اور تالی لازم تو لازم،ملزوم کے درمیان کبھی نسبت تساوی کی ہوتی ہے اور کبھی عام خاص مطلق کی کہ مقدم خاص مطلق اور تالی عام مطلق،(بالعکس نہیں ہے)تو اگر دونوں میں نسبت مساوات کی ہو تو پھر مرکب کا عین دوسرے کے عین کا نتیجہ

دیگا، جیسا کہ ان کان ھذا الشیئ انساناً کان ناطقاً، تو یہاں دونوں درست ہیں کہ استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم، بالعکس یعنی لکنہ انسان تو نتیجہ آئیگا فھو ناطق، اور لکنہ ناطق نتیجہ آئیگا فھو انسان، تو ہر ایک کے عین نے دوسرے کے عین کا نتیجہ دیا ہے۔

لیکن اگر مقدم و تالی کے درمیان نسبت عام وخاص مطلق کی ہو تو مقدم ہوگا خاص مطلق اور تالی عام مطلق تو وضع مقدم تو ضرور وضع تالی آئیگا، کیونکہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام ضرور پایا جاتا ہے، تو اگر استثناء وضع تالی کریں تو ضروری نہیں ہے کہ نتیجہ وضع مقدم آئے کیونکہ جہاں عام پایا جائے وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہوگا۔ تو اس لیے وضع تالی نتیجہ وضع مقدم نہ آئیگا، کیونکہ یقین نہیں ہے اور اسطرح استثناء عین مقدم اور نتیجہ رفع تالی آئے، یہ بھی نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ خاص عام کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے۔ اسطرح استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم آئے، یہ بھی نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ جس خاص کی ہم نفی کررہے ہیں وہی خاص عام میں پایا جارہا ہو، لہذا وضع کے چاروں احتمالات میں سے ایک درست ہے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی اور رفع کے چار احتمال ہیں کہ استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی و رفع تالی، اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، رفع مقدم لیکن ان چار میں سے صرف ایک احتمال درست ہے کہ استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم، تو یہ کیوں درست ہے، اس لیے کہ عام کی نفی خاص کی ہو جاتی ہے، تو اس لیے استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم آئیگا، لیکن استثناء رفع مقدم نتیجہ رفع تالی کا یقیناً نہیں دیگا کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ خاص کی نفی ہو اور عام کی نفی نہ ہو جیسا کہ گدھے سے انسان کی نفی تو ہے جو کہ خاص ہے لیکن حیوان کی نفی نہیں ہے جو کہ عام ہے، اس لیے استثناء رفع مقدم نتیجہ رفع تالی نہیں آئیگا۔ باقی استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم بھی نہ آئیگا۔ لہذا رفع سے بھی ایک ہی نتیجہ آئیگا یعنی استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم، تو معلوم ہوا کہ اگر قیاس استثنائی کا صغری شرطیہ متصلہ ہو تو نتیجے صرف دو آئیں گے، باقی چھ نہیں آئیں گے، مثالیں عنقریب آنی ہیں۔

وقد علمت الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ مذکورہ صغری شرطیہ متصلہ سے مراد متصلہ لزومیہ ہے اتفاقیہ نہیں ہے یعنی قیاس استثنائی کا جو صغری ہے یہ شرطیہ متصلہ لزومیہ ہوگا کیونکہ یہاں نتیجہ لازم، ملزوم کے تحت آئیگا تو اگر متصلہ لزومیہ ہوا تو مقدم و تالی لازم، ملزوم بنیں گے، اگر اتفاقیہ ہو تو پھر لازم، ملزوم ہی نہیں بن سکیں گے، لہذا نتیجہ بھی نہیں آئیگا، اس لیے قیاس میں متصلہ لزومیہ مراد ہے، اتفاقیہ مراد نہیں ہے۔

قولہ واعلم الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ اگر قیاس استثنائی کا صغری منفصلہ ہوا تو منفصلہ عنادیہ ہوگا اتفاقیہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ قیاس استثنائی کا صغری شرطیہ منفصلہ عنادیہ بن سکتا ہے، اتفاقیہ نہیں بن سکتا ہے۔

فمانعة الجمع الخ قبل ازیں بیان فرمایا ہے کہ اگر قیاس کا صغری شرطیہ متصلہ ہو تو اب بیان فرماتا ہے کہ قیاس استثنائی کا صغری منفصلہ ہو تو کیا نتیجہ آئیگا، تو منفصلہ تین قسم پر ہے۔ پہلے مانعۃ الجمع بیان فرماتا ہے تو عقلی احتمالات تو مذکورہ آٹھ ہی ہیں کہ چار وضع کے ہیں اور چار رفع کے ہیں لیکن مانعۃ الجمع میں درست دو ہی ہیں کہ ہر ایک کا عین دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیگا یعنی وضع عین مقدم نتیجہ رفع تالی اور وضع عین تالی نتیجہ رفع مقدم، یہ درست ہے، باقی غلط ہیں تو وضع، عین مقدم نتیجہ رفع تالی دیگا لیکن وضع عین مقدم نتیجہ عین تالی نہ دیگا کیونکہ یہ ہے مانعۃ الجمع، تو جب نتیجہ عین تالی آگیا تو پھر دونوں جمع ہو گئے اسطرح استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم تو آئیگا لیکن عین مقدم نہ آئیگا کیونکہ پھر جمع ہو جائیں گے حالانکہ مانعۃ الجمع میں جمع ہونا منع ہے، لہذا یہاں بھی نتیجے صرف دو ہی آئیں گے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ رفع تالی اور استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم باقی چھ غلط ہیں، فتدبر۔

قولہ مانعة الخلو الخ یہاں سے دوسرا منفصلہ بیان فرماتا ہے وہ مانعۃ الخلو ہے، تو یہ برعکس ہے مانعۃ الجمع کے، یعنی یہاں ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا نتیجہ دیگا، یعنی استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، لہذا استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی آئیگا، رفع تالی نہیں آئیگا، اسطرح استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم تو آئیگا لیکن رفع مقدم نہیں آئیگا، کیونکہ اگر رفع کے مقابلہ میں نتیجہ بھی رفع آجائے تو پھر دونوں کا ارتفاع ہو گیا، حالانکہ مانعۃ الخلو میں دونوں کا اٹھنا منع ہوتا ہے، اس لیے نتیجہ عین آئیگا، رفع نہیں آئیگا، مانعۃ الخلو کے نتیجے بھی دو ہیں کہ استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی، استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، باقی چھ غلط ہیں۔

و اما الحقيقة الخ یہاں سے تیسرا منفصلہ بیان فرماتا ہے وہ حقیقیہ ہے تو اس میں بھی عقلی احتمال آٹھ ہیں لیکن نتیجے چار دیتے ہیں، ہر ایک کا عین دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا، ہر ایک کا عین دوسرے کے عین کا نتیجہ نہیں دیگا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے رفع کا بھی نتیجہ نہیں دیگا، کیونکہ حقیقیہ میں جمع بھی منع ہوتا ہے اور ارتفاع بھی منع ہوتا ہے، تو اگر ہر ایک کا عین دوسرے کا عین آجائے تو جمع ہو جاتے ہیں، حالانکہ حقیقیہ میں اجتماع منع ہے، اور اگر ہر ایک کا رفع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے تو اب ارتفاع ہو جائیگا تو حقیقیہ میں یہ بھی منع ہوتا ہے، لہذا ہر

ایک کا عین دوسرے کا رفع اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا نتیجہ دیگا۔ لہذا چار احتمال درست ہیں اور چار غلط ہیں، سب کی مثالیں کتابوں میں مذکور ہیں خود نکال لو۔

عبارت الشرح: قولہ وضع المقدم ورفع التالی نحوان کان ھذاانسانا کان حیوانا لکنہ انسان فھو حیوان لکنہ لیس بحیوان فھو لیس بانسان

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول وضع المقدم جیسے ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان فھو حیوان لکنہ لیس بحیوان فھو لیس بانسان۔

تشریح عبارۃ الشرح: ماتن نے کہا تھا کہ قیاس استثنائی کا نتیجہ قضیہ شرطیہ متصلہ سے یہ ہے کہ مقدم کو رکھنا اور تالی کو اٹھا دینا جیسے ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان فھو حیوان لکنہ لیس بحیوان فھو لیس بانسان۔

عبارت الشرح: قولہ ومن الحقیقۃ کقولنا اماان یکون ھذا العدد زوجا او فردا لکنہ زوج فلیس بفرد لکنہ فرد فلیس بزوج لکنہ لیس بفرد فھو زوج لکنہ لیس بزوج فھو فرد

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول ومن الحقیقۃ جیسے ہمارا قول اما ان یکون ھذا العدد زوجااو فردا لکنہ زوج فلیس بفرد لکنہ فرد فلیس بزوج لکنہ لیس بفرد فھو زوج لکنہ لیس بزوج فھو فرد۔

تشریح عبارہ الشرح: ماتن نے کہا تھا کہ قیاس استثنائی کا نتیجہ حقیقیہ سے تالی اور مقدم دونوں کو رکھنا ہے جیسے ہمارا قول اماان یکون ھذا العدد زوجااوفرد الکنہ زوج فلیس بفردفلیس بزوج لکنہ لیس بفردفھو زوج لکنہ لیس بزوج فھو فرد۔

عبارت الشرح: قولہ کمانعۃ الجمع نحواماھذاشجراو حجرلکنہ شجر فلیس بحجرلکنہ حجر فلیس بشجر

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول کمانعۃ الجمع جیسے اما ھذا شجر او حجر لکنہ شجر فلیس بحجر لکنہ حجر فلیس بشجر۔

تشریح عبارۃ الشرح: شارح یہاں سے قیاس استثنائی حقیقیہ کی مثالیں دے رہا ہے یعنی یہ دونوں قضیے جمع نہیں ہو سکتے ،ان کا جمع ہونا محال ہے جیسے اما ھذا شجر او حجر لکنہ شجر فلیس بحجر لکنہ حجر فلیس بشجر۔

عبارت الشرح:قولہ کمانعة الخلونحوهذا اما لا شجراو لاحجرلكنه ليس بلاشجر فهو لاحجرلكنه ليس بلا حجر فهو لاشجر

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کا قول کمانعة الخلو جیسے اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر۔

تشریح عبارۃ الشرح:شارح یہاں سے قیاس استثنائی حقیقیہ کی مثال ثانی دیتا ہے، وہ ہے مانعۃ الخلو جیسے هذااما لا شجراو لاحجرلكنه ليس بلاشجر فهو لاحجرلكنه ليس بلا حجر فهو لاشجر

عبارۃ المتن:**وقد يختص باسم قياس الخلف وهوما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه و مرجعه الى استثنائى واقترانى.**

ترجمۃ عبارۃ المتن:اور کبھی (قیاس کو) قیاس خلف کے نام کیساتھ مختص کیا جاتا ہے اور (قیاس خلف) وہ ہے جس سے مطلوب کے اثبات کا ارادہ کیا جائے اسکی نقیض کو باطل کرنے کیساتھ اور اس (قیاس خلف) کا مرجع (قیاس) استثنائی اور اقترانی ہے۔

عبارۃ الشرح:قوله وقديختص اعلم انه قد يستدل على اثبات المدعى بانه لولاه لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غيرواقع فيكون هوواقعاكما مرّ غيرمرّة فى مباحث العكوس والاقيسة وهذاالقسم من الاستدلال يسمى بالخلف امالانه ينجر الى الخلف اى المحال على تقديرصدق نقيض المطلوب اولانه ينتقل منه الى المطلوب من خلفه اى من ورائه الذى هونقيضه وهذا ليس قياساواحدا بل ينحل الى قياسين احدهما اقترانى شرطى و الاخراستثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لولم يثبت المطلوب لثبت نقيضه و كلما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال لس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان الشرطية يعنى قولنا ثبت نقيضه ثبت المحال الى دليل فيكثر القياسات كذا قال المصنف فى شرح الاصول فقوله ومرجعه الى استثنائى واقترانى معناه ان هذا القدرمما لابد منه فى كل قياس خلف وقد يزيدعليه، فافهم۔

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول وقد یختص جاننا چاہیے کہ کبھی مدعی کے اثبات پر اس طریق سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر مدعی ثابت نہ ہوتو اسکی نقیض ثابت ہوگی۔ اسلیے کہ ارتفاع نقیضین محال ہے لیکن اسکی نقیض واقع ہونے والی نہیں ہے، تو مدعی واقع ہے جیسا کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں کئی مرتبہ گزر چکا ہے اور استدلال کی اس قسم کا نام خلف یا تو اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ یہ مطلوب کی نقیض کے صدق کی صورت پر خلف ہے یعنی محال کو پہنچ جاتا ہے جو کہ وہ اسکی نقیض ہے اور یہ ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس کیطرف منتقل ہوتا ہے ان میں سے ایک اقترونی شرطی ہے اور دوسرا ایسا استثنائی متصل ہے جسمیں تالی کی نقیض کا استثناء کیا گیا ہو۔ ایسے ہی اگر مطلوب ثابت نہ ہوتو اسکی نقیض ثابت ہوگی اور جب اسکی نقیض ثابت نہ ہوتو محال ثابت ہوگا لیکن محال کا بیان دلیل کا محتاج ہوتا ہے تو بہت سے قیاس ہو جائیں گے۔ ایسے ہی مصنف کے قول و مرجعه الى استثنائى و اقترانى کا معنی یہ ہے کہ اتنی مقدار قیاس خلف میں ضروری ہے کبھی اس پر زائد بھی ہوسکتی ہے۔ تو تو سمجھ۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله وقد یختص الخ ماتن صاحب نے جو کچھ بیان کیا اس میں زرا ابہام تھا تو شارح ماتن کی عبارت کی وضاحت کرتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو یہاں سے کلام چلائی ہے اس سے ماتن کیا بیان فرماتا ہے، تو ماتن یہاں سے یہ بیان کرتا ہے کہ کبھی کبھی اپنے مدعی کو ثابت کرنے کے لیے ایک دلیل پکڑی جاتی ہے، وہ اسطرح کہ ہمارا مدعی مان لو ورنہ نقیض کو مانو، لیکن نقیض تو محال ہے، جب نقیض باطل ہے، لہذا ہمارا مدعی ثابت ہے، کیونکہ فی الواقع مدعی ثابت ہے اور نقیض تسلیم کر لی تو نقیض غیر ثابت ہے جیسا کہ عکس نقیض کی بحث میں بارہا مذکور ہے، تو یہاں سے ماتن کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دعوی کو نقیض کیساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے۔

و هذا القسم الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ تم نے جو دلیل بیان کی ہے کہ نقیض مان لو تو نقیض باطل، ہمارا مدعی ثابت ہے، تو اس دلیل کو اصطلاح مناطقہ میں دلیل خلفی کہتے ہیں، اور دلیل خلف اس لیے کہتے ہیں کہ خلف کا معنی ہوتا ہے محال تک پہنچنا تو یہ دلیل بھی محال تک پہنچاتی ہے کہ مدعی نہ مانا بلکہ نقیض مدعی مانی، تو نقیض باطل، مدعی ثابت ہو گیا، تو اس لیے اس کو دلیل خلفی کہتے ہیں، اور خلف اس لیے کہتے ہیں کہ خلف کا معنی ہوتا ہے پیچھے کیطرف سے آنا تو اس دلیل کیساتھ بھی مطلوب کو آگے کیطرف سے نہیں لایا جاتا ہے بلکہ پیچھے کیطرف سے مطلوب کو ملتے ہیں، وہ اسطرح کہ مطلوب کو نہ مانا بلکہ مطلوب کی نقیض کو مانا تو نقیض مطلوب کی پیچھے والی طرف سے ہوتی ہے تو مطلوب کے پیچھے سے

پہلے اس نقیض کورد کیا، تو پھر مطلوب تک رسائی ہوئی، تو اس لیے اس دلیل کو دلیل خلف بھی کہتے ہیں کہ مطلوب کو پیچھے کیطرف سے ملا جاتا ہے۔

وھذا لیس قیاسا واحداً الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ ایک قیاس نہیں ہوتا ہے بلکہ دو قیاس ہوتے ہیں، ایک قیاس شرطی اتصالی ہوتا ہے اور دوسرا قیاس استثنائی اتصالی ہوتا ہے، تو استثنائی سے نقیض مطلوب کے ارتفاع کے بعد جو نتیجہ ہوگا مدمقابل، وہ عین مطلوب ہوگا۔ تفصیل یوں ہے کہ ہم نے ایک دعوی کیا کہ ہمارا یہ استثنائی مدعیٰ ہے اس کو تسلیم کرلو، اگر مدعیٰ ثابت نہیں ہے تو نقیض ثابت ہے، یہ صغری بن جائیگا، تو ثبوت نقیض کو ایک اور قضیہ لازم ہے، وہ یہ ہے کہ اگر نقیض ثابت ہے تو پھر محال ثابت ہے، اس کو کبری بنائیں گے تو نقیض ثابت، نقیض ثابت یہ حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آ گیا کہ اگر مدعیٰ ثابت نہیں ہے تو محال ثابت ہے تو اس نتیجہ کو ہم نے قیاس استثنائی کا صغری بنایا تو اس سے رفع تالی کو استثناء کیا یعنی محال تو ثابت نہیں ہے تو نتیجہ رفع مقدم آئیگا، کیونکہ پیچھے مذکور یہ ہے کہ اگر قیاس استثنائی کا صغری متصلہ ہو تو اگر استثناء رفع تالی کریں تو نتیجہ رفع مقدم آتا ہے، تو رفع مقدم یہ ہے کہ مدعیٰ ثابت ہے۔ لہٰذا ہمارا مدعیٰ ثابت ہے، یہ ترجمہ ہے اگر اسکو عربی میں بنانا چاہیں تو در کتاب مذکور است۔

قولہ ثم قد یفتقر الخ سے بیان فرماتا ہے کہ پہلا جو قیاس ہوگا یعنی شرطیہ متصلہ اس کا صغری تو واضح ہے کہ اگر مدعیٰ ثابت نہیں ہے تو نقیض ثابت ہے، یہ تو واضح ہے لیکن اب کبری وہ ہوگا جو کہ تالی کو لازم ہوگا (یعنی صغری کی تالی کو) تو وہ کبری جو کہ تالی کو لازم ہے اگر بدیھی ہے تو ٹھیک ہے کہ خصم تسلیم کرلیگا، لیکن اگر کبری نظری ہے تو پھر اس کبری پر دلیل دینی پڑیگی جو دلیل ہوگی وہ بھی ایک قیاس ہوگا اور اگر یہ دلیل نظری ہوئی تو پھر اس کبری پر دلیل دینی پڑیگی جو دلیل ہوگی وہ بھی ایک قیاس ہوگا اور اگر یہ دلیل نظری ہوئی تو پھر اس پر ایک اور دلیل دینی پڑے گی جو کہ وہ بھی ایک پورا قیاس ہوگا، تو اسطرح یہ ایک بہت بڑا قیاس بن جائیگا، جس کو ماتن نے شرح الاصول الحاجب میں ذکر کیا ہے اب ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے تو بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس خلف کا مرجع ایک قیاس استثنائی ہے اور ایک قیاس اقترانی شرطی اتصالی ہے یعنی صرف دو ہی ہیں، تو شارح نے جو بیان کیا ہے یہ تو بہت سارے قیاس بن جاتے ہیں، تو اس کا شارح صاحب نے

ومرجعہ الخ سے جواب دیا ہے کہ ماتن نے جو دو قیاس بیان فرمائے ہیں، ماتن نے ان میں حصر نہیں کیا ہے کہ دو ہی

ہونے چاہییں، بلکہ ماتن نے قدر صالح بیان کیا ہے کہ ہر قیاس خلف میں کم از کم یہ دو قیاس تو ضرور ہونے چاہییں تب ہم اپنا مطلوب ثابت کرسکیں گے۔ اگر دو سے زیادہ ہو جائیں تو زیادہ بہتر ہے، زیادہ کی ماتن نے نفی نہیں کی ہے لہذا ماتن پر اعتراض نہیں ہوسکتا ہے۔

عبارۃ المتن: فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي و التمثيل بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه۔

ترجمۃ عبارۃ المتن: فصل استقراء جزئیات کا تتبع کرنا ہے حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے اور تمثیل (یہ ہے) ایک جزئی کی شراکت کو دوسری جزئی کیساتھ علت حکم میں بیان کرنے کو تاکہ ثابت ہو (حکم) اس (جزئی) اول میں۔

عبارۃ الشرح: قوله الاستقراء تصفح الجزئيات اعلم ان الحجه على ثلثةاقسام لان الاستدلال امامن حال الكلي على حال الجزئيات وامامن حال الجزئيات على حال كليها وامامن حال احد الجزئيين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الاخرفالاول هو القياس وقد سبق مفصّلا و الثاني هوالاستقراء و الثالث هو التمثيل فالاستقراء هوالحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها هذا تعريفه الصحيح الذي لاغبار عليه و اما ما استنبطه المصنف من كلام الفارابي و حجة الاسلام واختاره اعني تصفح الجزئيات وتتبعها لاثبات حكم كلي ففيه تسامح ظاهر فان هذا تتبع ليس معلوما تصديقيا موصلا الى مجهول تصديقي فلا يندرج تحت الحجة و كان الباعث على هذه المسامحة هو الاشارة الى ان تسمية هذا القسم من الحجة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال بل على سبيل النقل وههنا وجه اخرسيجئ ان شاء الله تعالى في تحقيق التمثيل

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الاستقراء تصفح جاننا چاہیے کہ حجت تین قسموں پر ہے، اسلیے کہ استدلال یا کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہے یا جزئیات کے حال سے ان کی کلی کے حال پر اور یا دو جزئیوں میں سے ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر ہے جو دونوں ایک کلی کے تحت ہوں، پس پہلا قیاس ہے، دوسرا استقراء ہے اور تیسرا تمثیل ہے۔ استقراء وہ حجت ہے جس میں جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جاتا ہے۔ استقراء کی یہ تعریف صحیح ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اور بہر حال وہ تعریف جس کو مصنف نے فارابی اور حجۃ الاسلام کے کلام

سے اخذ کیا ہے اوراس (تعریف) کو پسند کیا ہے یعنی تصفح الجزئیات و تتبعها لاثبات حكم كلي پس اس میں تسامح ظاہر ہے اسلئے کہ یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں ہے جو مجھول تصدیقی تک پہنچانے والا ہو سکے پس استقرا ٔ کے تحت داخل نہ ہوا اور تسامح کا سبب گویا کہ اس بات کیطرف اشارہ کرنا ہے کہ حجت کی اس قسم کا نام استقراء رکھنا بر سبیل ارتجال نہیں، بلکہ بر سبیل نقل ہے اور یہاں پر دوسری وجہ (بھی) ہے توان شاءاللہ تعالی تمثیل کی تحقیق میں عنقریب آنے والی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ الاستقراء الخ ماتن صاحب نے یہاں سے استقراء کی بحث شروع کی تھی تو شارح پہلے تحقیق مقام کرتا ہے اور ماتن پر ایک اعتراض بھی کریگا، تحقیق یہ ہے کہ منطق کا موضوع دو چیزیں ہیں معرف اور حجت۔ معرف کی بحث گذر چکی ہے اور حجت کی بحث جاری ہے، تو حجت اس معلوم تصدیقی کو کہتے ہیں جو کہ مجھول تصدیقی تک پہنچائے، تو یہ حجت تین قسم پر ہے قیاس، استقراء تمثیل اور وجہ حصر۔ کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر دلیل پکڑی جائیگی یا جزئیات کو دیکھ کران جزئیات کی کلی پر دلیل پکڑی جائیگی، یا ایک کلی کی چند جزئیات ہیں توان میں ایک کے حال کو دیکھ کر اس کلی کی دوسری جزئی پر حکم لگایا جائیگا۔ اگر کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر دلیل پکڑی جائے تو اس کو قیاس کہتے ہیں جس کی مفصلاً بحث مذکور ہے اور اگر جزئیات کو دیکھ کران جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جائے تو اس کو استقراء کہتے ہیں اور اگر ایک جزئی کے حال کو دیکھ کر دوسری جزئی کے حال پر حکم لگایا جائے تو اس کو تمثیل کہتے ہیں، لہذا حجت تین قسم کی بن گئی ہے، قیاس، استقراء، تمثیل، اب تینوں کی مثالیں، اول کی مثال متغیر ایک کلی ہے اس کا حال ہے حدوث، تو متغیر کی ایک جزئی ہے عالم کیونکہ یہ متغیر ہے تو اب ہم نے جو حکم کلی کا تھا وہی جزئی پر لگا دیا ہے کہ عالم بھی حادث ہے، ثانی کی مثال کہ حیوان ایک کلی ہے تو ہم نے اس کے اکثر جزئیات مثلاً انسان، فرس غنم، بقر وغیرہ کو دیکھا کہ کھاتے وقت نیچے والا جبڑا ہلاتے ہیں تو ہم نے ان کو اکثر جزئیات کے حکم کو دیکھ کر جزئیات کی کلی پر حکم لگا دیا ہے کہ كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ ثالث جیسا کہ ایک کلی خمر ہے، تو ہم نے خمر کا حکم دیکھا کہ یہ حرام ہے، تو ہم نے اس کلی کی دوسری جزئی پر حکم لگا دیا کہ یہ بھی حرام ہے یعنی نبیذ پر کیونکہ جیسا کہ خمر میں اسکار ہے، ایسے ہی نبیذ میں بھی یعنی انگوروں کو ایسا جوس جو کہ حد نشہ تک پہنچ جائے۔

فالاستقراء الخ سے شارح استقراء کی تعریف کرتے ہیں، کہ استقراء وہ حجت کہ جس میں دلیل پکڑی جائے

جزئیات کے حکم سے ان جزئیات کی کلی پر، یعنی ایک کلی کی چند جزئیات کا حال معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر حکم لگا دیا جیسا کہ ابھی حیوان کی مثال گذر چکی ہے۔ اس کا اعادہ کیجیے، تو ماتن نے استقراء کی اور تعریف کی تھی اور شارح نے اور تعریف کی ہے تو شارح کہتا ہے کہ استقراء کی جو میں نے تعریف کی ہے یہ ماتن کی تعریف سے زیادہ درست ہے کیونکہ میری تعریف پر کسی قسم کا غبار نہیں ہے، یعنی اس تعریف پر کسی قسم کا اعتراض یا تسامع وغیرہ نہیں ہے۔

واما ما استنبطه المصنف الخ شارح ماتن پر اعتراض کرتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو تعریف کی ہے اس میں تسامح ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ استقراء تصفح الجزئیات ہے تو تصفح کا معنی تتبع ہے یعنی جزئیات کی تتبع کرنا کہ جزئیات سے حکم کلی ثابت کرنا، تو استقراء سے مراد حجت ہے کیونکہ مقسم کا اپنے اقسام میں اعتبار ہوتا ہے، تو حجت کہتے ہیں اس معلوم تصدیقی کو جو مجہول تصدیقی تک پہنچائے، تو وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی تک پہنچائے تو اسکو اصطلاح میں تتبع یا تصفح تو نہیں کہا جاتا اور دوسرا یہ کہ استقراء سے مراد حجت ہے اور حجت ذات ہے تو آگے تعریف مصدر کیساتھ کی، ہے یعنی تصفح کیساتھ تو یہ وصف محض کا حمل ذات پر لازم آرہا ہے، تو یہ تعریف بالمبائن ہے، جو کہ باطل ہوتی ہے۔ ساتھ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ ماتن نے یہ تعریف حجۃ الاسلام اور فارابی سے اخذ کی ہے تو تینوں پر اعتراض ہوگا کہ انہوں نے تعریف غلط کیوں کی ہے۔ تو پھر ماتن نے غلط کی تقلید کیوں کی ہے؟ تقلید صحیح کی کی جاتی ہے نہ کہ غلط کی۔

تو اب شارح خود ہی اسکا جواب دیتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو آدمی مشہور کو ترک کر کے کوئی بات کرتا ہے تو اس کی ضرور علت باعثہ بھی ہوتی ہے اور علت مصححہ بھی، تو شارح پہلے ماتن کی بیان کردہ تعریف کی علت باعثہ مرجحہ بیان کرتا ہے اور آگے تمثیل کے بیان میں علت مصححہ بھی بیان کریگا۔ تو علت باعثہ کے سمجھنے سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ لفظ کی وضع ایک معنی کیلیے ہوتی ہے اور استعمال دوسرے معنی میں ہوتا ہے، تو پہلے معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہوگا یا کہ دونوں میں استعمال ہوگا، تو اگر پہلے معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہو رہا ہو تو پھر دیکھیں گے کہ پہلے معنی میں اور اس دوسرے معنی میں کوئی علاقہ ہے یا کہ نہیں، اگر کوئی علاقہ ہے تو اس کو منقول کہتے ہیں، اگر علاقہ نہیں ہے تو اس کو مرتجل کہتے ہیں۔

تو اس تمہید کے بعد اب سمجھیے علت مرجحہ، وہ یہ ہے کہ ماتن نے استقراء کی جو تعریف کی ہے اس سے اسطرف اشارہ کیا ہے کہ اس حجت خاص کا نام جو استقراء رکھا گیا ہے یہ علیٰ سبیل الارتجال نہیں ہے، بلکہ علیٰ سبیل النقل ہے۔ یعنی اس

حجت خاص اور استقراء کے درمیان علاقہ ہے، وہ یوں کہ اس حجت میں بھی اکثر جزئیات کو تلاش کرنے کے بعد ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے۔ تو استقراء کا معنی ہے تتبع کرنا یعنی کسی شی کو تلاش کرنا، لہذا دونوں میں مناسبت ہے، تو ماتن نے یہ تعریف کر کے بتا دیا ہے کہ اس حجت خاص کا نام نقل پر ہے، نہ کہ طریقہ ارتجال پر ہے، تو اگر ماتن استقراء کی یہ تعریف نہ کرتا تو ہمیں یہ کیسے معلوم ہوتا کہ اس حجت خاص کا نام جو استقراء ہے یہ طریقہ نقل پر ہے نہ کہ ارتجال پر ہے۔ لہذا ماتن نے یہ واضح کرنے کے لئے استقراء کی یہ تعریف کی ہے تو یہ ہے اس تعریف کی علت مرجحہ اور علت باعثہ بھی عنقریب بیان تمثیل میں ذکر کرے گا۔

عبارۃ الشرح: قوله لاثبات حكم كلي امابطريق التوصيف فيكون اشارة الى ان المطلوب فى الاستقراء لايكون حكماجزئياكما سنحققه وامابطريق الاضافة والتنوين فى كلى ح عوض عن المضاف اليه اى لاثبات حكم كليها اى كلى تلك الجزئيات وهذا و ان اشتمل الحكم الجزئى والكلى كليهما بحسب الظاهر الا انه فى الواقع لايكون المطلوب بالاستقراء الاالحكم الكلى وتحقيق ذلك انهم قالواان الاستقراء اما تام يتصفح فيه حال الجزئيات باسرها وهو يرجع الى القياس المقسم كقولنا كل حيوان اما ناطق او غير ناطق و كل ناطق حساس و كل غير ناطق من الحيوان حساس ينتج كل حيوان حساس و هذا القسم يفيد اليقين و اما ناقص يكتفى بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والفرس والبقر كذلك الى غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان وهذا القسم لايفيد الاالظن اذمن الجائز ان يكون من الحيوانات التى لم نصاد فها ما يحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمعه فى التمساح ولا يخفى ان الحكم بان الثانى لايفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلى واما اذااكتفى بالجزئى فلاشك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقال بعض الحيوان فرس وبعضه انسان و كل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ و كل انسان ايضا والتمثيل بيان مشاركة جزئى لاخرفى علة الحكم ليثبت فيه والعمدة فى طريقه الدوران والترديد ايضا كذلك ينتج قطعاان بعض الحيوان كذلك ومن هذا علم حمل عبارة المتن على التوصيف كما هوالراوية احسن من حيث الدراية ايضا اذليس فيه شائبة التعريف بالاعم

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول لاثبات حکم کلی (حکم کلی) یا بطریق توصیف، پس وہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ استقراء میں مطلوب حکم کلی ہے نہ کہ حکم جزئی، جیسا کہ عنقریب ہم اسکی تحقیق کریں گے۔ اور بطریق اضافت ہے ۔اور اسوقت لفظ کل میں جو تنوین ہے مضاف الیہ کے عوض ہوگی، اصل عبارت یہ ہے لاثبات حکم کلیھا یعنی کلی تلک ا الجزئیات اور یہ اگرچہ بظاہر حکم کلی اور جزئی دونوں پر مشتمل ہے لیکن حقیقتاً اس مطلوب پر صرف حکم کلی ہے اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ مناطقہ کا قول ہے جسمیں تمام جزئیات کے حال کی تتبع کی جاتی ہے اور وہ قیاس مقسم کی طرف لوٹتا ہے، جیسے ہمارا قول کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من الحیوان حساس نتیجہ یہ دیتا ہے کل حیوان حساس اور یہ قسم یقین کا فائدہ دیتی ہے اور یا استقراء ایسا ناقص ہے جسمیں اکثر جزئیات کی تتبع کافی ہوتی ہے جیسے ہمارا قول کل حیوان یحرك فکه الاسفل عندالمضغ اسلیے کہ انسان اور فرس و بقر اور ان کے ماسوی افراد حیوان میں سے ہم نے جسکو پایا صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اس لیے کہ یہ بات جائز ہے کہ بعض حیوانات وہ ہوں جن کو ہم نے نہیں پایا جو چباتے وقت نچلا جبڑا ہلائے جیسے کہ گھڑیال کے متعلق آپنے سنا ہے اور پوشیدہ نہ رہے قسم ثانی کے متعلق یہ حکم لگانا کہ وہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے اسوقت درست ہوگا جب مطلوب پر حکم کلی ہو اور بہر حال جب جزئی پر اکتفاء کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض تتبع یقین کا فائدہ دیتی ہے جیسے فکه الاسفل عندالمضغ و کل انسان کذلك دیگا اور اس بیان سے یہ امر معلوم ہوا کہ متن کی بات کو توصیف پر حمل کرنا جیسا کہ وہ روایت ہے درایت کی حیثیت سے بھی احسن ہے۔ اسلیے کہ اس میں تعریف بالاعم کا شائبہ نہیں۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ لاثبات حکم کلی الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ استقراء کیا ہے یعنی تلاش جزئیات برائے اثبات حکم کلی، تو شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی یہ عبارت یعنی حکم کلی ترکیب توصیفی بھی ہے اور اضافی بھی ہے۔ اگر ترکیب توصیفی بنائیں تو مطلب ہوگا استقراء کیا ہے؟ یعنی تلاش کرنا جزئیات کا اس لئے کہ ان جزئیات کی کلی کے لئے حکم کلی ثابت کیا جائے تو استقراء میں مطلوب بھی یہی ہے کہ جزئیات کی تلاش کر کے ان کی کلی پر حکم لگایا جائے جیسا کہ ہم عنقریب تحقیق کریں گے۔ اگر ترکیب اضافی بنائیں تو اب کلی میں تنوین عوض مضاف الیہ کے ہوگی۔ تو مطلب یہ بنے گا کہ استقراء کیا ہے؟ یعنی جزئیات کو تلاش کرنا تا کہ ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جا سکے، عام ازیں کہ حکم کلی ہو یا جزئی ہو، لیکن فی الواقع استقراء میں مطلوب یہ ہوتا ہے کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حکم معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر

حکم کلی کا لگانا یہ مطلب باعتبار ترکیب کے بنتا ہے۔

وتحقیق الخ سے شارح تحقیق کرتا ہے اور اہل مناطقہ سے بیان کرتا ہے کہ استقراء دو قسم پر ہے۔ایک تام اور ایک ناقص۔استقراتام یہ ہوتا ہے کہ کلی کی تمام جزئیات کا حال معلوم کر کے پھران جزئیات کی کلی پر حکم لگانا تو اس استقراء کو قیاس مقسم بھی کہتے ہیں۔گویا کہ یہ استقراء قیاس ہی کا ایک فرد ہے مثلاً حیوان کو پہلے ہم نے تقسیم کیا ناطق اور غیر ناطق کی طرف کہ کل حیوان ناطق او غیر ناطق حساس تو حیوان کا جو فرد ناطق ہے اور جو غیر ناطق ہے وہ بھی حساس ہے۔لہذا ابھی ہم نے حیوان کی تمام جزئیات کا حال معلوم کرلیا ہے تو اب ہم نے حیوان پر حکم لگایا کہ کل حیوان حساس تو استقراء اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر استقراء کی تعریف صادق آتی ہے،کہ جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر کلی پر حکم لگایا ہے اور قیاس اس لئے کہتے ہیں کہ جس طرح قیاس یقین کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح یہ بھی یقین کا فائدہ دیتا ہے اور قیاس مقسم اس لئے کہتے ہیں کہ قسم میں کلی کی تمام جزئیات کو پہلے تقسیم کیا جاتا ہے کہ جس میں کلی کی تمام جزئیات کا حال معلوم کر کے پھران جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے یہ قسم بھی یقین کا فائدہ دیتی ہے۔اس لئے کہ جب تمام جزئیات کا حال معلوم کرلیا ہے کہ باقی نہیں ہے کہ جس کا یہ حال نہ ہو،تو اب لازماً یقین حاصل ہو جائے گا۔

دوسری قسم ہے استقراء ناقص یہ ہے کہ کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے (یعنی تمام جزئیات کا حال معلوم نہ کرنا بلکہ اکثر کا) تو پھران جزئیات کی کلی پر حکم لگانا جیسا کہ حیوان ہے،تو ہم نے اس کے افراد کا حال معلوم کیا کہ انسان فرس غنم وغیرہ جب حیوان کے افراد ہیں اور کھاتے وقت نیچے والا جبڑا اہلاتے ہیں تو ہم نے ان اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے حیوان پر حکم لگا دیا کہ کل حیوان یحرك فكه الاسفل عند المضغ،تو استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ دیتی ہے،یقین کا نہیں،اس لئے کہ ہم نے اکثر جزئیات کا حال معلوم کیا ہے۔ہوسکتا کہ حیوان کا کوئی ایسا فرد بھی ہو جو کھاتے وقت اوپر والے جبڑے کو حرکت نہ دیتا ہو،لہذا استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ دیتی ہے۔

ولا یخفی الخ ماتن نے کہا تھا کہ استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ تب دے گی جب کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے پھران جزئیات کی کلی پر کلی کا حکم لگایا جائے یعنی حال تو اکثر کا معلوم کیا جائے،لیکن حکم کلی پر لگایا جائے جیسا کہ مذکور ہے کہ حیوان کے اکثر افراد کی جزئیات کا حال معلوم کر کے حیوان پر حکم کلی لگا دیا

کل حیوان الخ اگر یہ مقصد ہو تب تو یہ قسم استقراء ظن کا فائدہ دے گی اور اگر کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے تو

پھران جزئیات کی کلی پر حکم جزئی لگایا جائے تو اب فائدہ ظن کا نہ ہوگا بلکہ یقین کا ہوگا مثلا بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان فرس تو انسان کے بھی تمام افراد کھاتے وقت نیچے والا جبڑا ہلاتے ہیں اور فرس کے بھی تو اب اگر ہم حیوان پر جو کہ انسان اور فرس کی کلی ہے، اگر حکم جزئی لگائیں یعنی یوں کہیں کہ بعض الحیوان یحرك فكه الاسفل عند المضغ ،تو اب بھی فائدہ یقین کا دے گی کیونکہ حیوان کے بعض افراد تو یقینا ایسے ہیں جو کہ کھاتے وقت نیچے والا جبڑا ہلاتے ہیں، لہذا استقراء ناقص ،ظن کا فائدہ تب دے گا جب کہ حال تو اکثر جزئیات کا معلوم کیا جائے لیکن حکم ان جزئیات کی کلی پر حکم کلی لگایا جائے تو تب ظن کا فائدہ دے گا۔

ومن هذا الخ سے خلاصہ بیان کرتا ہے کہ تمام تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن کی عبارت کو ترکیب توصیفی بنانا یہ متن کے بھی مطابق ہے یعنی اساتذہ حضرات سے بھی یہی سننے میں آیا ہے اور درایت کے بھی یہ مطابق ہے کیونکہ یہاں ماتن نے جو استقراء بیان کیا ہے وہ استقراء ہے کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے ان کا حکم ان جزئیات کی کلی پر لگا دینا (حکم کلی) تو یہ مطلب تب ہی حاصل ہوگا جب کہ ماتن کی عبارت کو ترکیب توصیفی بنائیں گے کیونکہ اب مطلب یہ بنتا ہے کہ استقراء کیا ہے یعنی کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کرنا، تو پھران جزئیات کی کلی پر حکم کلی کا لگانا، تو اگر ترکیب اضافی بنائیں تو اب حکم عام ہوگا جزئی ہو یا کلی، تو اس میں غیر بھی داخل ہو جائیں گے کہ اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے پھران جزئیات کی کلی پر حکم جزئی لگایا جائے تو اب ترکیب اضافی تو اس کو بھی شامل ہے۔ لہذا ترکیب توصیفی اولی ہے، تا کہ تعریف دخول غیر سے مانع رہے۔ تو شارح کی ساری تقریر کا خلاصہ یہ نکلا کہ ماتن صاحب نے جو استقراء بیان کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے تو پھران جزئیات کی کلی پر حکم کلی کا لگایا جائے، تو مناطقہ کے نزدیک استقراء سے مراد یہی ہوتا ہے، اسلئے وہ کہتے ہیں کہ استقراء ظن کا فائدہ دیتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله والتمثيل بيان مشاركة جزئي لأخر في علة الحكم ليثبت فيه اى ليثبت الحكم في الجزئي الاول وفي عبارة اخرى تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمة الخمر الاسكار وهو موجود في النبيذ وفي العبارتين تسامح فان التمثيل هو الحجة التي يقع فيها ذلك البيان التشبيه وقد عرفت النكتة في التسامح في تعريف الاستقراء ونقول ههنا كما ان العكس يطلق على

المعنى المصدرى اعنى التبديل وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى المصدرى وهو التشبيه والبيان المذكوران وعلى الحجة التى يقع فيها ذلك التشبيه والبيان فما ذكره تعريف للتمثيل بالمعنى الاول ويعلم بالمعنى الثانى بالمقايسة وهذا كما عرف المصنف العكس بالتبديل وقس عليه الحال فيما سبق فى الاستقراء هذا ولكن لا يخفى ان المصنف عدل فى تعريفى الاستقراء والتمثيل عن المشهور الى المذكور دفعا لهذا التوهم بالتسامح وهل هو الا كرّ على ما فرّعنه

ترجمۃ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول و التمثيل بيان مشاركة جزئى لاخر فى علة الحكم ليثبت فيه يعنی تا کہ جزء اول میں حکم ثابت ہو اور دوسری عبارت (ایسے کہا جا سکتا) ہے کہ تمثیل ایک شیئ کو دوسری شیئ کیساتھ ایسے معنی میں تشبیہ دینا جو دونوں میں مشترک ہو، تا کہ وہ حکم جو مشبہ بہ میں ثابت ہے جو اس معنی کا معلوم ہے وہ مشبہ میں ثابت ہو جائے جیسے کہا جاتا ہے نبیذ حرام ہے اسوجہ سے کہ شراب حرام ہے اور شراب میں حرمت کی علت (اسکار) ہے اور وہ (اسکار) نبیذ میں (بھی) پایا جاتا ہے اور مذکورہ دونوں تعریفوں میں تسامح ہے، اسوجہ سے کہ تمثیل وہ حجت ہے جس میں بیان اور تشبیہ واقع اور تسامح کی اختیار کرنے میں جو نکتہ ہے اسکو استقراء کی تعریف میں جان چکے ہیں اور یہاں ہم کہیں گے کہ جیسے عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل پر ہوتا ہے اور اس قضیہ پر بھی جو تبدیلی سے پیدا ہوتا ہے، ایسے ہی تمثیل کا اطلاق معنی مصدری پر ہوتا ہے اور معنی مصدری وہ تشبیہ و بیان ہیں۔ پس مصنف نے تمثیل کی تعریف بیان کی ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور معنی ثانی قیاس کرنے سے معلوم ہوگا اور جیسا کہ مصنف نے عکس کی تعریف تبدیل سے بیان کی ہے اس پر اس حالت کو بھی قیاس کیجیے اور لیکن پوشیدہ نہ رہے یہ بات کہ مصنف نے استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریف سے مذکورہ تعریف کیطرف اس لیے عدول کیا تا کہ اس تسامح کے توھم کو دور کر دے اور اس عدول سے حقیقت میں اس امر کیطرف لوٹنا ہے جس سے فرار ہو چکے ہیں۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله و التمثيل حجت کی تیسری قسم تمثیل ہے، تو یہاں سے ماتن نے تمثیل کی بحث شروع کی ہے، تو ماتن صاحب نے فرمایا تھا کہ تمثیل کیا چیز ہے تمثیل بیان مشارکت ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ فعل کا فاعل الحکم ہے، فیہ کی ضمیر کا مرجع الجزء الاول ہے، تو مطلب یہ بنا کہ تمثیل کیا ہے کہ ایک جزئی کی مشارکت بیان کرنا دوسری جزئی کیلئے علت حکم میں، یہ مشارکت کیوں بیان کرنی ہے؟ تا کہ اول جزئی پر حکم ثابت کیا جائے، مطلب یہ ہے کہ ایک کلی کی دو

جزئیات ہوں تو ایک کا حال معلوم کر کے یعنی یہ معلوم کر کے کہ اس پر کونسا حکم جاری ہوتا ہے، تو پھر اس حکم کی علت، معلوم کرنا کہ یہ جو اس جزئی پر حکم لگا ہوا ہے۔ اس کی علت کیا ہے، تو اس کے حکم کی علت معلوم کر لینے کے بعد جو دوسری جزئی تھی پھر اس میں غور کرنا کہ آیا یہ علت اس میں بھی پائی جاتی ہے یا نہیں، تو اس دوسری جزئی کی علت معلوم کر کے کہ اس میں بھی وہی علت پائی جارہی ہے، تو اس جزئی پر بھی وہی حکم لگا دینا جو کہ پہلی جزئی پر لگایا ہے۔ ماتن صاحب نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے اس کا تو یہی مطلب ہے۔

وفی عبارۃ اخری سے شارح کہتا ہے کہ تمثیل کا ایک معنی اور بھی ہے کہ جزئی کو تشبیہ دینی دوسری جزئی کے ساتھ ایک معنی میں ایسا معنی جو کہ دونوں کے درمیان مشترک ہے اور یہ تشبیہ اس لئے دی جاتی ہے تا کہ مشبہ میں بھی وہی حکم ثابت ہو جائے جو کہ مشبہ بہ میں تھا،

المعلل بذلك المعنى کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ بہ میں جو حکم ثابت ہے اس حکم کی علت کا جو معنی ہے، اگر وہ معنی مشبہ بہ میں بھی ہو تو تب مشبہ میں حکم ثابت کیا جائے

کما یقال سے مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ نبیذ حرام ہے اس لئے کہ خمر حرام ہے تو ہم نے حکم خمر کی علت معلوم کی کہ حرمت خمر کی علت اسکار ہے، تو ہم نے یہ معنی یعنی اسکار روالا نبیذ میں دیکھا کہ یہ معنی نبیذ میں بھی موجود ہے، لہذا جو حکم خمر میں ثابت تھا وہی حکم ہم نے نبیذ میں بھی ثابت کر دیا کہ نبیذ بھی حرام ہے۔ یہ ہے تمثیل۔

وفی العبارتین سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن کی دونوں عبارتوں میں تسامح ہے۔ استقراء کی تعریف میں جو تسامح ہے وہ تو مذکور ہے اور ماتن نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے اس کی تعریف میں بھی تسامح ہے، وہ اسطرح کہ تمثیل قسم ہے حجت کی، تو حجت مقسم ہے تو مقسم کا اپنے اقسام میں اعتبار ہوتا ہے، لہذا تمثیل سے مراد حجت ہے تو ماتن صاحب نے تعریف کی ہے کہ حجت کیا ہے؟ یعنی بیان مشارکت ہے اور شارح نے جو معنی بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ حجت کیا ہے یعنی حجت تشبیہ دینا ہے، تو حجت تشبیہ دینا یا بیان مشارکت کا نام تو نہیں ہے۔ کیونکہ حجت تو ذات ہے اور بیان مشارکت اور تشبیہ دینا یہ معدر ہی ہیں تو مصدر وصف محض ہوتی ہے لہذا وصف محض کا حمل ذات پر لازم آرہا ہے۔ تو یہ تعریف بالمبائن ہے تو تعریف بالمبائن باطل ہوتی ہے، تو یہ ہے تسامح تمثیل کی تعریف میں۔

و قد عرفت سے بیان فرماتا ہے کہ ایک نکتہ، تو پہلے معلوم کر چکا ہے کہ استقراء کی ماتن نے جو تعریف کی ہے اس کی

علت باعثہ مرجحہ کیا ہے یعنی ماتن نے تصفح الجزئیات کیساتھ استقراء کی تعریف کر کے یہ بات واضح کر دی ہے کہ اس حجت خاص کا نام جو استقراء رکھا گیا ہے یہ طریقہ نقل پر ہے، ارتجال پر نہیں ہے، یہ نکتہ تو پہلے بھی معلوم ہے۔ اب استقراء کی یہ تعریف کرنے کی علت اور تمثیل کی یہ تعریف کرنے کی علت مرجحہ اور علت باعثہ دونوں معلوم کرنی ہیں۔

قولہ ونقول ھھنا الخ سے تمہید باندھتا ہے جیسا کہ عکس کا ایک لغوی معنی ہے یعنی تبدیلی، یہ لغوی معنی ہے عکس کا، اور عکس اس قضیہ کو بھی کہتے ہیں جو کہ موضوع ومحمول کی تبدیلی کے بعد حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہے، تو اسطرح استقراء اور تمثیل کے بھی دو معنی ہیں۔ استقراء کا لغوی معنی ہے تتبع الجزئیات، یعنی جزئیات کی تلاش کرنا، اور تمثیل کا لغوی معنی ہے بیان مشارکت اور تشبیہ دینا، اور ایک استقراء اس حجت کو بھی کہتے ہیں جو کہ تلاش جزئیات کے بعد حاصل ہو، اور اس طرح تمثیل بھی اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ بیان مشارکت اور تشبیہ کے بعد حاصل ہو، تو ماتن صاحب نے جو یہاں استقراء وتمثیل بیان کیے ہیں، یہاں ان کا پہلا معنی مراد ہے، یعنی مصدری، تو جب استقراء وتمثیل کا معنی مصدری مراد ہے۔ لہذا اب تعریف بالمبائن لازم نہیں آئے گی، کیونکہ اب مصدر کی تعریف مصدر کے ساتھ ہو رہی ہے تو استقراء کی جو ماتن نے تعریف کی ہے اس کی علت باعثہ پہلے سے گزر چکی ہے اور علت مرجحہ یہاں بیان کی گئی ہے۔ لہذا ماتن نے جو تعریف کی ہے یہ درست ہے۔ باقی تمثیل کی تعریف کی علت مرجحہ تو بیان ہو چکی ہے علت باعثہ عنقریب آجائیگی۔ اب ضمنا ایک سوال ہوتا ہے کہ جب استقراء اور تمثیل سے مراد یہاں معنی مصدری ہے یعنی تلاش جزئیات اور بیان مشارکت، تو جو حجت کے فرد ہیں استقراء اور تمثیل تو وہ کہاں گئے ہیں، کیونکہ اب اس استقراء اور تمثیل سے مراد معنی مصدری ہے نہ کہ حجت ہے۔

ویعلم المعنی سے شارح اس کا جواب دے رہا ہے کہ معنی ثانی طالب علم خود معلوم کرے گا، یعنی استقراء وتمثیل کے معنی مصدری کو معلوم کرنے کے بعد طالب علم یہ خود معلوم کریگا کہ استقراء اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ تلاش جزئیات کے بعد حاصل ہوتی ہے اور تمثیل اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ بیان مشارکت اور تشبیہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ لہذا اب اعتراض نہ ہوگا۔ باقی تمثیل کی اس تعریف کی علت باعثہ رہ گئی تھی۔

وقس علیہ الحال سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے، یہ اسلئے کی ہے تا کہ معلوم ہو

جائے کہ اس حجت خاص کا نام۔ تمثیل رکھا ہے، یہ علی سبیل النقل ہے، نہ کہ علی سبیل الارتجال، وہ اسطرح کہ تمثیل کا لغوی معنی ہے بیان مشارکت یا تشبیہ اور اس حجت میں یہی ہوتا ہے کہ ایک جزئی کا حال معلوم کر کے پھر اس کے ساتھ دوسری جزئی کو تشبیہ دینا، یعنی جو حکم دوسری جزئی پر ثابت ہے وہی حکم اول جزئی پر بھی ثابت کر دینا، تو ان دونوں معنوں میں مناسبت ہے، تو ماتن نے یہ تعریف کر کے یہ بات واضح کر دی ہے کہ یہ نام اس حجت خاص کا علی سبیل النقل ہے، علی سبیل الارتجال نہیں ہے۔ تو یہ علت باعثہ ہے تمثیل کی یہ تعریف کرنے کی۔ لہذا ماتن کا تمثیل کی یہ تعریف کرنا درست ثابت ہوا۔

ولکن لا یخفی سے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرتا ہے کہ ماتن نے استقراء و تمثیل کی مشہور تعریف سے اعراض کر کے غیر مشہور تعریف کیوں کی ہے، کیونکہ مشہور تعریف تو یہ ہے کہ استقراء ایک ایسا حکم ہے جو کہ اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے، اور تمثیل کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تمثیل ایک حکم ہے کہ ایک جزئی کا حال معلوم کر کے دوسری جزئی پر حکم لگایا جاتا ہے تو ماتن صاحب نے اس مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا ہے؟ تو شارح اس کا جواب بھی خود ہی دیتے ہیں کہ ماتن نے مشہور تعریف کو اسلئے ترک کیا ہے کہ اس میں تسامح ہے۔ وہ یہ ہے کہ مشہور تعریف میں استقراء اور تمثیل ہر ایک کو حکم کہا گیا ہے۔ تو حکم تو صفت ہے حاکم کی، نہ کہ استقراء و تمثیل کی، تو یہ مشہور تعریف میں تسامح ہے، تو اس سے بچنے کے لئے ماتن نے مشہور تعریف سے اعراض کیا ہے

ھــل ھــو سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن صاحب نے مشہور تعریف سے عدول اسلئے کیا ہے کہ تا کہ تسامح سے بچ جائے لیکن ماتن نے جو خود تعریف کی ہے اس میں بھی تو تسامح ہے، جیسا کہ ابھی تفصیل مذکور سے معلوم ہے، تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ ایک چیز سے بھاگا اور اسی میں پھنس گیا۔

عبارت المتن: والعمدة فی طریقة الدوران والتردید۔

ترجمہ عبارۃ المتن: اور یہ طریقہ تمثیل میں عمدہ دوران اور تردید ہے۔

عبارت الشرح: قولہ والعمدة فی طریقه الدوران والتردید واعلم انه لابدفی التمثیل من ثلث مقدمات الاولی ان الحکم ثابت فی الاصل ای المشبه به والثانية ان علة الحکم فی الاصل الوصف الكذائی والثالثة ان ذلك الوصف موجود فی الفرع اعنی المشبه فانه اذا تحقق العلم بهذة المقدمات الثلث

ینتقل الی کون الحکم ثابتا فی الفرع ایضا وھو المطلوب من التمثیل ثم المقدمة الاولی والثالثة ظاھرتان فی کل تمثیل انما الاشکال فی الثانیة وبیانھا بطریق متعددة فسرواھا فی کتب الاصول والمصنف انماذکر ما ھوالعمدة من بینھا وھو طریقان الاول الدوران وھوترتب الحکم علی الوصف الذی لہ صلوح العلیة وجودا وعدما کترتب الحرمة فی الخمر علی الاسکارفانہ مادام مسکراحرام واذا زال عنہ الاسکار زال عنہ الحرمة قال الدوران علامة کون المداراعنی الوصف علة للدائر اعنی الحکم والثانی التردید و یسمی بالسیر و التقسیم ایضا وھوان یتفحص اولا اوصاف الاصل و یرددان علة الحکم ھل ھذہ الصفة اوتلک ثم یبطل ثانیا علیة کل حتی یستقر علی وصف واحد فیستفاد من ذلک کون ھذاالوصف علة کما یقال علة حرمة الخمراما الاتخاذ من العنب او السیلان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص او الرائحة المخصوصة اوالاسکارلکن الاول لیس بعلة لوجودہ فی الدبس بدون الحرمة و کذلک البواقی ماسوی الاسکاربمثل ماذکرفتعین الاسکارللعلیة

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کاقول والعمدة الخ جاننا چاہیے کہ تمثیل میں (تین) مقدمات کا ہونا ضروری ہے۔اول یہ کہ حکم ثابت ہو اصل میں یعنی مشبہ بہ میں اور ثانی یہ کہ اصل میں حکم کی علت فلاں صفت ہو اور ثالث یہ کہ وہ صفت فرع یعنی مشبہ میں ہو۔پس جب ان تینوں مقدموں سے علم کا تعلق ہوگا تو حکم فرع میں بھی ثابت ہو جائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب اور اشکال صرف ثانی مقدمہ میں ہے اور اس مقدمہ کے بیان میں کئی طریقے ہیں جس کی تفسیر فقہاء کرام نے اصول فقہ کی کتابوں میں کی ہے اور مصنف نے اس طریقے کو بیان کیا ہے جو ان میں عمدہ ہے اور وہ دو طریقے ہیں، اول دوران ہے اور وہ حکم کا وجود اور عدم کے اعتبار سے اس صفت پر مرتب ہونا ہے جس کے لئے علت ہونے کی صلاحیت ہے جیسے شراب میں حرمت کا مرتب ہونا اسکار پر ہے، پس جب تک شراب مسکر ہے حرام اور جب اس سے اسکار زائل ہو جائے تو حرمت (بھی) زائل ہو جائے گی۔مناطقہ کا قول ہے کہ دوران مدار یعنی صفت کا۔دائر یعنی حکم کی علت ہونے کی علامت ہے اور ثانی طریقہ تردید ہے اور اسکا نام سیر اور تفریح بھی رکھا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے اصل کے اوصاف تلاش کیے جائیں اور تردید کی جائے کہ حکم کی علت کیا ہے یہ وصف ہے یا وہ یہاں تک کہ ایک وصف پر ٹھر جائے تو اس سے اس وصف کا علت ہونا مستفاد ہوگا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شراب حرام ہونے کی علت یا اس کو انگور

سے بناتا ہے یا اس کا سیلان ہے یا اس کی خاص رنگت ہے یا خاص مزہ ہے یا خاص بو ہے یا نشہ آور ہونا ہے۔ لیکن ان اوصاف سے پہلا وصف علت نہیں کیونکہ وہ شیرہ انگور میں موجود ہے، مگر وہ حرام نہیں۔ اسی طرح باقی اوصاف ہیں علاوہ نشہ آور ہونے کے اس طریقہ پر کہ مذکور ہوا۔ پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونے کا وصف متعین ہوا۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ والعمدۃ الدوران والتردید ماتن صاحب نے تمثیل کے بعد یعنی تعریف تمثیل کے بعد یہ بیان کیا تھا کہ دراصل علت سے حکم معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے تو اس کیلئے دو طریقے ہیں۔ ایک ہے دوران اور دوسرا ہے تردید، تو شارح پہلے تمہید بیان فرماتا ہے تو بعد میں ذکر کرے گا کہ ماتن صاحب نے جو دو طریقے بیان کئے ہیں یہ عمدہ کیوں ہیں، تو ہر تمثیل کیلئے تین مقدمات کا ہونا ضروری ہے یعنی یہ حجت خاص جس کا کہ نام ہے تمثیل، یہ تب معرض وجود میں آئے گی جبکہ تین مقدمات ہونگے

مقدمہ اولی یہ ہے کہ اصل میں حکم ثابت ہو، یعنی اصل پر حکم لگا ہوا ہو۔

مقدمہ ثانیہ یہ ہے کہ اصل میں جو حکم لگا ہوا ہے اس کی علت جو وصف ہے وہ بھی اصل میں موجود ہو۔

مقدمہ ثالثہ یہ ہے کہ اصل میں جو وصف حکم کی علت ہے فرع میں بھی یہ موجود ہو۔

باقی ان تین مقدمات کا ہونا ضروری اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو گا تو تمثیل وجود میں نہ آئیگی۔ تو جب ان مقدمات کا علم حاصل ہو جائیگا تو اب خود بخود اصل یعنی مشبہ بہ سے حکم مشبہ یعنی فرع کی طرف منتقل ہو جائیگا۔ اسلئے کہ جب اصل میں جو وصف علت حکم ہے وہ فرع میں بھی موجود ہے۔ تو اب لازما اصل والا حکم فرع میں منتقل ہو جائیگا۔ کیونکہ حکم کی جو وصف علت بنتی ہے یہ دونوں میں موجود ہے، تو تمثیل میں مطلوب بھی یہی ہوتا ہے، یعنی جو حکم اصل میں ثابت ہے وہی فرع میں بھی لگا دینا۔ جبکہ اصل وفرع دونوں میں وہ وصف موجود ہو جو کہ علت حکم بن رہی ہے۔ تو اس تمہید کے بعد بیان کرتا ہے کہ ان تینوں مقدمات میں سے مقدمہ اولی اور مقدمہ ثالثہ تو ظاہر ہیں یعنی ان دونوں کو معلوم کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی ہے، مقدمہ ثانیہ کو معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے۔ یعنی یہ بات معلوم کرنی مشکل ہوتی ہے کہ مشبہ بہ میں جو حکم لگا ہوا ہے اس حکم کی علت اوصاف اصل میں سے کونسا وصف ہے، تو اس کو معلوم کرنے کے لئے بہت سے طریقے ہیں۔ جن کو اصول فقہ والوں نے بیان فرمایا ہے۔ تو اس سلسلہ میں سے جو طریقے ماتن صاحب نے بیان کئے ہیں یہ عمدہ ہیں، تو ماتن صاحب نے جو طریقے بیان کئے ہیں، ان میں ایک طریقہ دوران ہے اور دوسرا

تردید ہے۔

الاول سے طریقہ دوران بیان فرماتے ہیں، تو شارح پہلے دوران کا معنی بیان فرماتا ہے۔ یعنی دوران یہ ہے کہ حکم کا مترتب ہونا اس وصف پر جو وصف اس حکم کیلئے علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وجودا اور عدما، یعنی اگر وصف پائی گئی تو حکم بھی پایا جائیگا اگر وصف نہ پائی گئی تو حکم بھی نہ پایا جائیگا۔ تو یہ مطلب ہے دوران کا، جیسا کہ مثلاً خمر پر حکم لگا ہوا ہے حرمت کا، تو اس حکم کی اوصاف خمر میں سے جو وصف علت بنتی ہے وہ ہے اسکار، تو جب خمر پر جو حکم حرمت والا ہے یہ وصف اسکار پر مرتب ہوتا ہے وجودا اور عدما یعنی خمر میں اسکار ہے، تو حکم حرمت ثابت ہے اور اگر خمر میں اسکار نہیں ہے تو حکم حرمت ثابت نہیں ہے۔ یہ ہے مطلب وجودا اور عدما مترتب ہونے کا، تو اس لیے بعض فقہاء نے کھا ہے کہ اگر خمر میں کسی طریقہ سے نشہ کو نکال دیا جائے یہاں تک کہ اسکار چلا جائے تو خمر نوشی جائز ہے۔

فان الخ سے بیان فرماتا ہے کہ اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ دوران حرمت ہے مدار کے علت ہونے کی دائر کے لیے۔ مدار چکی کے اس کیل کو کہتے ہیں جو کہ درمیان میں ہوتا ہے اور دائر کہتے ہیں اس کو جو اس کیل کے گرد چکر لگاتا ہے، تو یہاں مدار سے مراد وہ وصف ہے جو کہ علت حکم ہے اور دائر سے مراد حکم ہے، تو مطلب یہ بنا کہ وصف علت ہے حکم کے چکر لگانے کی، یعنی اگر مدار یعنی وصف موجود ہے تو دائر یعنی حکم چکر لگاتا رہے گا جیسا کہ امثال مذکورہ میں ہے کہ اسکار مانند مدار کے ہے اور حکم مثل دائر کے ہے کہ اگر اسکار ہے تو حرمت چکر لگائے گی، ورنہ نہیں، تو یہ ہے طریقہ دوران۔

و الثانی الخ جو ماتن نے دوسرا طریقہ بیان کیا تھا شارح وہ بیان فرماتے ہیں، تو وہ تھا تردید، تو اس کو طریقہ تردید بھی کہتے ہیں اور سیر بھی کہتے ہیں، اور سبر بھی اور تقسیم بھی، تردید اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی تردید کی جاتی ہے، اور سیر اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی سیر کی جاتی ہے اور سبر اسلئے کھا جاتا ہے کہ سبر کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کا امتحان لینا، آپریشن کرنا، تو اس طریقہ میں بھی اوصاف اصل کا آپریشن کیا جاتا ہے اور تقسیم اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی تقسیم کی جاتی ہے، یہ تو اس طریقہ کے معانی ہیں۔

وھو الخ سے بیان فرماتا ہے کہ تردید کیا ہے تو تردید یہ ہے کہ پہلے جملہ اوصاف اصل کو جمع کر لینا، پھر ایک ایک کو رد کرنا شروع کیا، ایک ایک کی سیر شروع کر دی، امتحان شروع کر دیا، وہ اس طرح کہ ایک وصف اصل کو لیا اور اسکو دیکھا کہ اصل پر جو حکم لگا رہے ہیں اس حکم کی علت یہ وصف ہے کہ اس وصف کو غیر میں دیکھیں کہ یہ وصف اس میں بھی پائی جا

رہی ہے، لیکن وہاں پر جو اصل میں حکم ثابت ہے، یہ نہیں ہے، لہذا ہم کو معلوم ہو گیا کہ اصل پر جو حکم لگا ہوا ہے اس کی علت یہ وصف نہیں ہے، پھر ہم نے دوسری وصف لی، اس کو بھی غیر میں دیکھا کہ یہ وصف اصل کے غیر میں موجود ہے لیکن حکم نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ وصف بھی اصل کے حکم کی علت میں نہیں ہے، وعلی ھذا القیاس، سب کو باری باری دیکھیں، حتی کہ ہم کو ایک ایسا وصف ملا جو کہ غیر اصل میں بھی موجود ہے اور اس میں اصل والا حکم بھی موجود ہے، تو ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ اصل کے تمام اوصاف میں وصف جو کہ علت حکم ہے وہ یہ ہے کہ مثلا خمر پر حکم ہے حرمت والا تو اب ہم نے اس حکم کی جو وصف علت ہے وہ تلاش کرنی ہے کہ خمر کی وہ کونسی علت ہے جس کی وجہ سے خمر پر حکم حرمت لگ رہا ہے ۔تو ہم نے جملہ اوصاف خمر کو جمع کر لیا کہ اس میں کل چھ اوصاف ہیں ۔ پہلا یہ کہ یہ انگوروں کا نچوڑ ہے ۔ دوسرا اس میں سیلان ہے ۔ تیسرا رنگ خاص قسم کا ہے ۔ چوتھا ذائقہ بھی خاص ہے ۔ پانچواں خوشبو بھی علیحدہ ہے اور اس میں اسکار بھی ہے تو ہم نے ان سب کو یکجا کر کے دیکھنا شروع کر دیا کہ کیا یہ انگوروں کا نچوڑ ہے، اس لیے حرام ہے لیکن ہم نے دیکھا کہ نچوڑ اور بھی تو ہیں لیکن حرام نہیں ہیں تو معلوم ہو گیا کہ خمر پر جو حکم حرمت والا ہے یہ اس لیے نہیں ہے کہ یہ انگوروں کا نچوڑ ہے، تو ہم نے سیلان کو دیکھا کہ شاید یہ حکم سیلان کی وجہ سے لگ رہا ہے، لیکن سیلان اور کئی چیزوں میں بھی ہوتا ہے اور وہ حرام نہیں ہے ۔ لہذا یہ حکم حرمت سیلان کی وجہ سے نہیں ہے، ورنہ پانی اور شربت بھی حرام ہوتے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے، تو ہم نے ذائقہ، رنگ اور خوشبو کو غیر خمر میں دیکھا تو بہت سی چیزیں ملیں کہ ان میں ذائقہ بھی ہے، رنگ بھی ہے اور خوشبو بھی ہے لیکن وہ حرام نہیں ہیں ۔ پس معلوم ہوا کہ یہ تینوں بھی علت حکم حرمت نہ بنے، تو خمر کی ایک وصف اسکار بھی ہے، ہم نے دیکھا کہ کیا یہ تو نہیں علت بن رہی تو ہم نے اس اسکار کو جس میں بھی دیکھا وہ حرام ہے، جیسا کہ فقہائے کرام کا قول ہے ۔ کل مسکر حرام، تو ہم کو معلوم ہو گیا کہ خمر پر جو حکم حرمت ہے اس کی علت جمیع اوصاف خمر میں سے صرف اسکار ہے، لہذا اگر خمر میں اسکار ہو تو خمر حرام ہے اور اس طرح نہیں ہے تو حلال ہے ۔ یہ تھا طریقہ تردید ۔

عبارت المتن: فصل القیاس اما برھانی یتالف من الیقینیات ۔

ترجمہ عبارۃ المتن: فصل قیاس یا برھانی وہ (قیاس برھانی) مرکب ہوتا ہے یقینیات سے ۔

عبارت الشرح: قولہ القیاس الخ القیاس کما ینقسم باعتبار الھیئۃ و الصورۃ الی الاستثنائی و الاقترانی

باقسامهما كذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمى سفسطة لان مقدماته اما ان تفيد تصديقا او تاثيرا اخر غير التصديق اعنى التخييل الثانى الشعر والاول اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول الخطابة والثانى ان افاد جزما يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والا فهو المغالطة واعلم ان المغالطة ان استعملت فى مقابلة الحكيم سميت سفسطة وان استعملت فى مقابلة غير الحكيم سميت مشاغبة واعلم ايضا انه اعتبر فى البرهان ان يكون مقدماته باسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام مثلا يكفى فى كون القياس مغالطة ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كان الاخرى يقينية نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو ادون منها كالشعريات والا يلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة واخرى مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا فاعرفه

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول القیاس الخ قیاس جیسے ہیئت وصورت کے اعتبار سے استثنائی اور اقترانی کیطرف ان دونوں اقسام کیساتھ تقسیم ہوتا ہے ایسے ہی مادہ کے اعتبار سے صناعات خمس یعنی برھان وجدل وخطابت وشعر ومغالطہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور کبھی نام رکھا جاتا ہے (مغالطہ) کا سفسطہ (مادہ کے اعتبار سے قیاس صناعات خمس کے طرف تقسیم ہونا) اس وجہ سے ہے کہ اس کے مقدمات یا تصدیق کا فائدہ دیتے ہیں یا اس کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخییل کا فائدہ دیتے ہیں۔ ثانی شعر ہے اور اول یا ظن کا فائدہ دیتا ہے یا جزم کا، اول خطابت ہے اور ثانی اگر جزم یقینی کا فائدہ دیتا ہے تو برھان ہے ورنہ اگر اس میں عام لوگوں کے عموم اعتراف کا اعتبار ہے یا مقابل کی طرف سے تسلیم تو جدل ہے، ورنہ مغالطہ ہے۔ اور جاننا چاہیے مغالطہ کو اگر حکیم کے مقابل میں استعمال کیا جائے تو اسکا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے اور اگر غیر حکم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اسکا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے۔ اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ برھان میں اس بات کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسکے کل مقدمات یقینیہ ہوں برخلاف دوسری اقسام کے، مثال کے طور پر قیاس کے مغالطہ ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک وہمیہ ہو، اگرچہ دوسرا مقدمہ یقینیہ ہو۔ ہاں البتہ اس میں یہ بات واجب ہے کہ اس سے ادون مقدمہ نہ ہو جیسے شعریات، ورنہ اسکو بالا دون کیساتھ لاحق کیا جائے گا، پس وہ قیاس جو ایک مقدمہ مشہورہ اور دوسرا مخیلہ سے مرکب ہو، اسکا نام جدلی نہیں رکھا جائے گا بلکہ اس کا نام شعری کہا جائے

گا۔پس تو اس کو پہچان۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ القیاس الخ ماتن نے یہاں سے پھر قیاس کی بحث شروع کی ہے تو شارح پہلے ربط بیان کرتا ہے، کہ ماتن نے یہاں سے کلام چلائی ہے اس کا ماقبل سے کیا تعلق ہے، کیونکہ وہم پڑتا ہے کہ ماتن نے جب اس سے قبل قیاس کی بات کردی ہے تو پھر دوبارہ القیاس کہنے کا کیا مطلب ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ ایک ہے قیاس کی صورت اور ایک ہے قیاس کا مادہ، صغری و کبری کے ملنے سے جو ایک خاص ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کو صورت قیاس کہتے ہیں اور صغری اور کبری اپنے اپنے مقام پر یہ مادہ قیاس کہلاتا ہے۔ جس طرح قیاس باعتبار صورت کے دو قسم پر ہے، استثنائی اور اقترانی، اسی طرح قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر ہے جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں، تو اس کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہوا کہ ماتن نے جو پہلے قیاس کی تقسیم کی ہے وہ باعتبار صورت کے تھی اور اب یہاں سے باعتبار مادہ کے بحث کرتا ہے، تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔ برہان، جدل، خطابہ، شعر، سفسطہ۔

لان الخ سے وجہ حصر بیان کرتا ہے کہ قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر کیوں ہے؟ تو اس طرح کہ مقدمات قیاس مفید واسطے تصدیق کے ہونگے یا تاثیر آخر کا فائدہ دیں گے، تاثیر آخر سے مراد غیر تصدیق ہے یعنی تصور کا فائدہ دے تو اگر مقدمات قیاس تصدیق کا فائدہ نہ دیں بلکہ تصور کا فائدہ دیں، اس قیاس کو شعری کہتے ہیں، اور اگر مقدمات قیاس تصدیق کا فائدہ دیں تو پھر تصدیق ظنی کا فائدہ دیں گے یا تصدیق جزمی کا فائدہ دیں گے، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق ظنی کا فائدہ دیں تو اس قیاس کو قیاس خطابی بھی کہتے ہیں، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق جزمی کا فائدہ دیں تو پھر جزم یقینی ہوگا یا غیر یقینی ہوگا، اگر مقدمات قیاس تصدیق جزمی یقینی کا فائدہ دیں تو اس قیاس کو برھان کہتے ہیں، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق جزمی غیر یقینی کا فائدہ دیں تو پھر وہ مقدمات عوام کے نزدیک معروف ہونگے یا خصم کے نزدیک مسلم ہونگے، تو ان دونوں میں سے جس سے بھی قیاس مرکب ہوگا قیاس جدلی کہلائے گا۔ والا یعنی اگر مقدمات قیاس تصدیق جزمی یقینی یا غیر یقینی کا فائدہ دیں لیکن نہ عوام کے نزدیک معروف ہیں اور نہ خصم کے نزدیک مسلم ہیں تو ایسے مقدمات سے مرکب قیاس کو مغالطہ کہتے ہیں، تو یہ ہے وجہ حصر کہ قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر ہے۔

واعلم ان المغالطۃالخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ قیاس مغالطہ کو یا تو حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے گا یا غیر حکیم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے گا، اگر حکیم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو یہ قیاس سفسطی ہے، اور اگر غیر

حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو پھر قیاس مغالطہ کو شاغبہ کہتے ہیں، سفسطہ مرکب ہے سوف اسطا سے، اس کا معنی ہوتا ہے حکمت یعنی سوف کا معنی حکمت اور اسطا کا معنی ہے تلبیس تو سفسطہ کا مطلب ہوتا ہے کہ ایسی حکمت جو کہ حقیقت کے اوپر پردہ ڈالے، یعنی حقیقت کو غیر حقیقت کے ساتھ خلط ملط کر دیں، چونکہ مغالطہ کو جب حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو وہاں بھی حقیقت کو غیر حقیقت کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اس لیے جب اس کا استعمال حکم کے مقابلے میں ہو تو سفسطہ کہتے ہیں، مشاغبہ کا معنی ہوتا ہے شور برپا کرنا، تو چونکہ جب مغالطہ کو غیر حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو وہاں بھی پھر شور مچانے کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لیے جب مغالطہ کو غیر حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو پھر مغالطہ کو قیاس شاغبہ کہتے ہیں۔

واعلم ایضا الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس برہانی وہ قیاس ہے کہ جس کے مقدمات یقینی ہوں، لہذا قیاس برہانی کے تمام مقدمات یقینی ہونے چاہییں اگر ایک مقدمہ بھی غیر یقینی ہو تو اس کو قیاس برھانی نہیں کہیں گے، تو مقدمات سے مراد یہ ہے کہ قیاس برھانی مرکب ہوگا صغری اور کبری سے، تو اگر کبری نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑے گی، حتی کہ جتنے بھی مقدمات ہونگے وہ سب یقینی ہونے چاہییں، اگر ایک بھی غیر یقینی ہوا تو قیاس برھانی کو برھانی نہیں کہیں گے، برخلاف دوسرے قیاسات کے مثلاً اگر مغالطہ کا ایک مقدمہ وہمیہ ہو اور دوسرا اگرچہ یقینی ہو اس قیاس کو مغالطہ ہی کہیں گے۔

نعم یجب الخ شارح ضابطہ بیان کرتا ہے کہ ہر وہ قیاس جس کا ایک مقدمہ اسکے نیچے درجہ والے قیاس کا ہو تو اس قیاس کا وہی نام رکھیں گے جس قیاس کا وہ ایک مقدمہ ہے، مثلاً سب سے اول درجہ قیاس برھانی کا ہوگا اور دوسرا جدلی کا، تیسرا خطابی کا، چوتھا سفسطی کا، پانچواں شعری کا، تو اب ہر قیاس جن جن مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اگر ان میں سے ایک مرکب ہوا تو قیاس کا نام اپنا ہوگا، اگر ایک مقدمہ قیاس کا اپنا ہے اور دوسرا نیچے درجے والے کا ہے تو اب قیاس وہ ہے جو کہ نیچے درجے کا ہے مثلاً ایک مقدمہ برھانی کا ہے، یعنی ایک مقدمہ یقینی ہے اور دوسرا مشہور مسلم ہے تو اب اس کو قیاس برھانی نہ کہیں گے، بلکہ جدلی کہیں گے، وقس علی ھذا۔

عبارت الشرح: قوله من اليقينيات اليقين هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت فبا عتبار التصديق لم يشمل الشك و الوهم و التخييل و سائر التصورات و قيد الجزم اخرج الظن و المطابقة الجهل المركب

والثابت التقليد ثم المقدمات اليقينية امابديهيات او نظريات منتهية الى البديهيات لاستحالة الدور او التسلسل

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول من الیقینیات یقین وتصدیق جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ پس تصدیق کے اعتبار سے شک، وھم، تخییل اور باقی تصورات کو شامل نہ ہونگے اور جزم کی قید نے ظن کو اور مطابقت کی قید نے جھل مرکب اور ثابت کی قید نے تقلید کو خارج کر دیا۔ پھر مقدمات یا یقینیہ یا بدیھیات ہیں یا نظریات ہیں جو بدیھیات کی طرف منتھی ہیں کیونکہ دور اور تسلسل محال ہیں

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ من الیقینیات الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس برھانی وہ ہے جو کہ مقدمات یقینیہ سے مرکب ہو تو شارح یقین کی تعریف کرتا ہے، یقین وہ تصدیق ہوتی ہے جو کہ جزمی ہو اور مطابق للواقع ہو، اور ثابت بھی ہو یعنی تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو یقین کے لیے چار شرطیں ہیں، اول تصدیق، دوسرا تصدیق جزمی، تیسری تصدیق واقع کے مطابق، چوتھا تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو، مطلب یہ کہ وہ مقدمات جن میں یہ چار شرائط موجود ہوں تو ایسے مقدمات سے جو قیاس مرکب ہوگا، وہ برھانی ہوگا۔

فباعتبار الخ فوائد قیود بیان فرماتے ہیں کہ جب ہم نے کہا ہے کہ یقین تصدیق ہے، تو اس قید سے شک، وہم، تخییل خارج ہو گئے ہیں اور باقی تصور کی چار قسمیں جن کا معین نام نہیں ہے اور جب ہم نے جزمی کہا تو اس سے ظن خارج ہو گیا ہے۔ لہذا وہ مقدمات کہ جن سے تصدیق ظنی حاصل ہو وہ قیاس برھانی کے مقدمات نہیں بن سکیں گے، تو جب ہم نے شرط لگائی کہ تصدیق جزمی واقع کے بھی مطابق ہے تو ان سے جہل مرکب خارج ہو گیا ہے کیونکہ جہل مرکب میں تصدیق جزمی تو ہوتی ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہوتی ہے۔ لہذا قیاس برھانی کے مقدمات سے کوئی مقدمہ ایسا نہ ہوگا جو کہ جہل مرکب ہو تو جب ہم نے قید لگائی کہ وہ تصدیق ثابت بھی ہو یعنی تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو، تو اس قید سے تقلید خارج ہو گئی ہے، لہذا مقدمات قیاس برھانی میں کوئی مقدمہ تقلیدی نہ ہوگا، لہذا قیاس برھانی کے مقدمات وہ بن سکیں گے جن میں تصدیق جزمی ثابت مطابق للواقع حاصل ہو۔

ثم المقدمات الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ قیاس برہانی کے مقدمات یقینیہ بدیہیات ہونے چاہییں، اور ان کی انتہاء بدیہیات پر ہو، ورنہ دور اور تسلسل لازم آجائے گا، او پر جاؤ تو تسلسل، واپس آؤ تو دور۔

عبارت المتن: و اصولها الاولیات والمشاهدات والتجربیات والحدسیات و المتواترات والفطریات ثم ان کان الاوسط مع علیة للنسبة فی الذهن علة لهافی الواقع فلمی و الا فانی۔

ترجمہ عبارہ المتن: اوراس (یقینیات) کے اصول اولیات اور مشاھدات اور تجربات اور حدسیات اور متواترات اور فطریات ہیں، پھر اگر حد اوسط ذہن میں نسبت کی علت ہونے کیساتھ واقع میں (بھی) نسبت کی علت ہے تو لمی، ورنہ انی ہے۔

عبارت الشرح: قوله واصولها فاصول الیقینیات هی البدیهیات والنظریات متفرعة علیها والبدیهیات ستة اقسام بحکم الاستقراء و وجه الضبط ان القضایا البدیهیة اماان یکون تصور طرفیها مع التنبیه کافیا فی الحکم والجزم اولایکون فالاول هوالاولیات والثانی اما ان یتوقف علی واسطة غیرالحس الظاهراوالباطن اولاالثانی المشاهدات وتنقسم الی مشاهدات بالحس الظاهر وتسمی حسیات والی مشاهدات بالحس الباطنی وتسمی وجدانیات والاول امان یکون تلك الواسطة بحیث لا تغیب عن الذهن عند حضورالاطراف اولا تکون کذلك والاول هی الفطریات وتسمی قضایا قیاساتها معها والثانی اما ان یستعمل فیه الحدس وهوانتقال الذهن من المبادی الی المطالب اولایستعمل فالاول الحدسیات والثانی ان کان الحکم فیه حاصلا باخبارجماعة یمتنع عندالعقل تواطوء هم علی الکذب فهوالمتواترات وان لم تکن کذلك بل حاصلا من کثرة التجارب فهی التجربیات وقد علم بذلك حد کل واحد منها

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول واصولها پس یقینیات کے اصول وہ بدیھیات اور ایسے نظریات ہیں جو بدیھیات پر متفرع ہوں اور بحکم استقراء بدیھیات کی چھ قسمیں ہیں۔ اور دلیل پھر یہ ہے کہ قضایا بدیھیہ وہ ہیں کہ ان کے طرفین کا حکم اور جزم نسبت کے ساتھ کافی ہے یا نہیں، اول اولیات ہیں اور ثانی یا ایسے واسطے پر موقوف ہے جو حس ظاہر کا غیر ہے یا نہیں، ثانی مشاہدات اور وہ مشاہدات بالحس الظاہر کے طرف تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اول مشاہدات بالحس الظاہر کی طرف ہوتے ہیں تو ان کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اور ثانی مشاہدات بالحس الباطن ہیں ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے۔ اور اول کہ اسکا واسطہ یا اس طریق پر ہے کہ اطراف کے حاضر ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتا

ہے،اس طریق پرنہیں ہےاوراول فطریات ہیں جنکا نام قضایا قیاساتھا معھا رکھا جاتا ہےاور ثانی یااس میں حدس کااستعمال کیا جاتا ہےاورحدس ذہن کا مبادی سے مطلوب کی طرف منتقل ہونا ہے، یا استعمال نہیں کیا جاتا ہےاور اول حدسیات ہیں اور ثانی اگر اسمیں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہے کہ جسکا کذب پر اتفاق کرنا عقل کے پاس محال سمجھا جاتا ہے،تو اسکا نام متواترات ہے۔اور اسوجہ سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ واصولھا الخ تو ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس مرکب ہوتا ہے مقدمات یقینیہ سے اور آگے بیان کیا تھا کہ مقدمات یقینیہ کے اُصول چھ ہیں اولیات ، مُشاہدات،تو شارح بیان فرماتا ہے کہ مقدمات یقینیات کے اُصول بدیہیات ہیں اور وہ نظریات جو کہ بدیہیات پر متفرع ہوتے ہیں یعنی بعض بدیہیات سے حاصل ہوتے ہیں لہذا اصول یقینیات کے بدیہیات ہیں اور نظریات فروع ہیں کیونکہ نظریات حاصل بدیہیات سے ہوتے ہیں ۔لہذا وہ بدیہیات جو کہ اصول ہیں یقینیات کے لئے وہ کل چھ ہیں، بحسب استقراء کہ عقل نے تلاش کی لیکن صرف تلاش میں چھ ہی اصول ہوئے ہیں ۔تو آگے وجہ حصر بیان کرتا ہے، کہ بدیہیات جو کہ اصول ہیں یقینیات کے یہ چھ ہی کیوں ہیں؟ شارح بیان کرتا ہے کہ قضایا بدیہیہ کے طرفین (یعنی موضوع ومحمول) کا تصور ساتھ تنبیہ کے حکم لگانے میں اور جزم کے لئے کافی ہونگے یا کافی نہ ہونگے ،اگر تصور مع تنبیہ حکم و جزم کے لئے کافی ہوں تو ان قضایا بدیہیہ کواولیات کہتے ہیں ۔الثانی یعنی اگر قضایا بدیہیہ کے طرفین کا تصور حکم و جزم کے لئے کافی نہیں ہے تو لامحالہ قضایا بدیہیہ پر حکم لگانے اور جزم حاصل کرنے کے لئے ایک واسطہ کی ضرورت ہوگی،تو وہ واسطہ یا حس ظاہری یا باطنی یا اس کا غیر ہے۔اگر وہ واسطہ حسِ ظاہری و باطنی ہی ہے تو ان قضایا بدیہیات کو مشاہدات کہتے ہیں،تو پھر وہ مشاہدات دو قسم پر ہیں کہ وہ مشاہدات حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہوتے ہونگے یا باطنی کے ساتھ،اگر حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہو تو ان کو حسیات بھی کہتے ہیں، اگر وہ مشاہدات حس باطنی کے ساتھ حاصل ہوں تو ان کو وجدانیات کہتے ہیں ۔اول کو حسیات اس لئے کہتے ہیں وہ محسوس ہوتے ہیں،تب ہی تو حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں،ثانی کو وجدانیات اس لئے کہتے ہیں کہ ان کو عقل سمجھتی ہے، والاول یعنی اگر وہ واسطہ حس ظاہری یا باطنی کا غیر ہو تو اب دیکھیں گے کہ وہ واسطہ قضایا بدیہیہ کے اطراف حضور کے وقت یعنی جب کہ اطراف کو ذہن میں حاضر کیا جائے غائب ہوتا ہے یا کہ نہیں،بلکہ حضور اطراف کے وقت وہ واسطہ بھی حاضر رہتا ہے،تو ان قضایا بدیہیہ کو فطریات کہتے ہیں،تو ان کا نام

قضایا قیاسات معھا بھی ہے، یہ اس لئے ہے کہ ان قضایا کی دلیل بھی ان کے ساتھ ہی ہوتی ہے، کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

و الثانی الخ یعنی اگر وہ واسطہ (جو کہ حس ظاہری و باطنی کا غیر ہے) حضور اطراف کے وقت حاضر نہیں ہوتا ہے بلکہ غائب رہتا ہے، تو پھر دیکھیں گے کہ درمیان میں حدس کو استعمال کیا گیا ہے یا کہ نہیں، اگر حدس استعمال کیا گیا ہے تو ان قضایا کو حدسیات کہتے ہیں۔ والثانی یعنی اگر حدس استعمال نہیں کیا گیا ہے، تو پھر ان قضایا بدیہیہ میں جو حکم ہے ایک جماعت کی خبر سے حاصل ہو رہا ہے یا کہ نہیں، اگر ایک جماعت کی خبر سے حاصل ہوا ہے تو ان قضایا کو متواترات کہتے ہیں۔

(نــــوٹ) جماعت ایسی ہو کہ جن کا کذب پر جمع ہونا محال ہو۔ اگر اس جماعت کا کذب پر جمع ہونا ممکن ہے، تو پھر جماعت سے جو قضایا حاصل ہونگے اُن کو متواترات نہ کہیں گے۔

وان لم یکن یعنی اگر وہ جماعت کے اخبار سے حاصل نہیں ہوا ہے بلکہ کثرت تجربہ کی بناء پر وہ حکم حاصل ہوا ہے، تو ان قضایا بدیہیہ کو تجربیات کہتے ہیں، آگے بیان کرتا ہے کہ ان چھ بدیہیات کی وجہ حصر سے ہی ان تمام کی تعریفات بھی حاصل ہوگئی ہیں۔

فتدبر الخ باقی حصر کے درمیان میں لفظ حدس ذکر کیا گیا تھا تو شارح نے اس کی تعریف کی ہے، ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا، لیکن یہ تعریف نامکمل ہے، پوری تعریف یہ ہے کہ ذہن کا مطالب سے مبادی کی طرف اور مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا جیسا کہ انسان ہمارا مطلوب ہے تو ہم نے پہلے اس سے ذہن کو انسان کے مبادی کی طرف منتقل کیا کہ ہم نے خزانہ خیال میں دیکھا کہ انسان کے مبادی کونسے معانی ہیں؟ تو ہم کو انسان کے مبادی میں حیوان اور ناطق موصول ہوئے، یہ ہے مطالب سے مبادی کی طرف انتقال، تو پھر ہم نے مبادی کو ترتیب دی کہ حیوان کو مقدم کیا اور ناطق کو مؤخر کیا، یوں کہا حیوان ناطق، تو اب ہم کو حیوان ناطق سے انسان کا پتہ چل گیا کہ انسان کے مبادی موقوف علیہ حیوان اور ناطق ہیں تو یہ جو حیوان ناطق سے انسان کی طرف رجوع کیا ہے، تو یہ ہے مبادی سے مطالب کی طرف ذہن کا انتقال کرنا، تو درحقیقت مقصود یہی ہوتا ہے کہ مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا۔

عبارت الشرح:قوله الاولیات کقولنا الکل اعظم من الجزء

ترجمہ عبارۃ المتن: ماتن کاقول الاولیات جیسے ہماراقول کل بڑاہے جزء سے۔

تشریح عبارۃ الشرح:قولہ الاولیات الخ تواب شارح ان چاروں اقسام کی ترتیب وارمثالیں پیش کرتا ہے،تو پہلے مثال دیتا ہے اولیات کی، جیسا کہ الکل اعظم من الجزء ،کہ کل جزء سے بڑاہوتا ہے،تواب طرفین کے تصوراور تنبیہ کے ساتھ حکم اور جزم حاصل ہورہا ہے کہ،کل کااور جزءکاجب تصورکریں اعظمیت کی تنبیہ کے ساتھ تو تصورطرفین ہی حکم لگانے کے لئے کافی ہوتا ہے کہ کل جزء سے بڑاہوتا ہے،اور ساتھ ہی جزم بھی حاصل ہورہا ہو کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے(درمیان میں کسی واسطے کی ضرورت نہیں ہے) کیونکہ جزءکل کی جزء ہوتی ہے یعنی جزءکل میں داخل ہوتی ہے،تو یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ جومدخل فیہ ہوتا ہےوہ مدخل سے بڑاہوتا ہے،لہذا کل جزء سے اعظم ہے۔

عبارت الشرح:قولہ والمشاھدات اماالمشاھدات الظاھرۃ فکقولنا الشمس مشرقۃ والنار محرقۃ واما الباطنۃ کقولنا ان لنا جوعا وعطشا

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کاقول و المشاھدات بہرحال مشاہدات ظاہرہ پس جیسے ہماراقول الشمس مشرقۃ والنار محرقۃ اور بہرحال مشاہدات باطنہ جیسے ہماراقول ان لنا جو عاوعطشا۔

تشریح عبارہ الشرح:قولہ المشاھدات الخ سے مشاہدات کی مثال دیتا ہے،تو مشاہدات دوقسم پر تھے، پہلے مشاہدات ظاہری کی مثال دیتا ہے جیسا کہ الشمس مشرقۃ و النار محرقۃ توشمس ومشرقہ کاتصور حکم اور جزم کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ درمیان میں ایک واسطے کی ضرورت ہے جوکہ ہوبھی ظاہری تو وہ واسطہ عین ہے یعنی آنکھ کے واسطہ سے ہم کومعلوم ہوگیا ہے کہ الشمس مشرقۃ ہے،تو پھر مشرقہ کاحکم لگایا شمس پر کہ شمس مشرقہ ہےاور ساتھ ہی ہم کو جزم بھی حاصل ہو گیا ہے کیونکہ جب آنکھ سے دیکھ لیا ہے تو جزم خود بخود حاصل ہونا ہی ہے، اوراسی طرح النارمحرقۃ میں بھی واسطہ ظاہری کیساتھ ہم حکم بھی محرقۃ کانار پر ہے،اور ہمیں جزم بھی حاصل ہوگیا ہے کہ نارمحرقہ ہے تو وہ واسطہ ظاہری ہاتھ ہے،تو جب ہاتھ لگا کر معلوم ہوگیا کہ آگ جلاتی ہے،تو جزم اتم حاصل ہوگیا، مشاہدات باطنی کی مثال ان لنا جوعاً وا ن لنا عطشا تولنااور جوع کے اطراف اوراسی طرح لنااور عطش کے اطراف حکم جزم کے لئے کافی نہیں ہیں بلکہ درمیان میں ایک واسطہ باطنی کی بھی ضرورت ہے تو وہ حس باطنی ہے جوکہ یہ بتاتی ہے کہ بھوک لگی

ہوئی ہے اور پیاس لگی ہوئی ہے، تو بواسطہ حس باطنی ہم نے حکم لگایا کہ جوع وعطش کا لنا پر اور ساتھ جزم بھی حاصل ہو گیا ہے، کیونکہ اگر جزم حاصل نہ ہوتو جب بھوک لگے یا پیاس لگے تو پھر کھائے پئے کیوں؟ جوع وعطش کا جزم ہوتا ہے، تب ہی تو انسان کھاتا پیتا ہے۔

عبارت الشرح:قوله والتجربيات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والتجربيات جیسے ہمارا قول السقمونيا مسهل للصفراء۔

التشریح عبارہ الشرح:قوله التجربيات الخ سے تجربیات کی مثال دیتا ہے، کہ سقمونيا مسهل للصفراء کہ سقمونیا صفراء کو زائل کرتا ہے تو ہم نے تجربہ کر کے معلوم کیا اور صفراء کا حکم لگایا سقمونیا پر کہ سقمونیہ صفراء کو زائل کرتا ہے اور ساتھ ہی جزم بھی حاصل ہو رہا ہے کیونکہ حکماء نے بار بار تجربہ کر کے دیکھا ہے کہ سقمونیا صفراء کو زائل کرتا ہے، لہذا جزم حاصل ہو گیا۔ والسقمونية مسهل للصفراء ہے۔

عبارت الشرح:قوله والحدسيات كقولنا نور القمر مستفادمن نورالشمس

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول والحدسیات جیسے ہمارا قول نورالقمرمستفاد من نورالشمس۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله والحدسيات الخ سے شارح حدسیات کی مثال پیش کرتا ہے، جیسا کہ نورالقمر مستفاد من نور الشمس کہ چاند سورج سے نور حاصل کرتا ہے، تو نور قمر اور نور شمس طرفین ہی حکم وجزم کے لئے کافی نہیں ہیں، بلکہ درمیان میں ایک واسطہ کی ضرورت ہے تو وہ واسطہ ہے بھی حس ظاہری و باطنی کا غیر، اور وہ واسطہ حضور اطراف کے وقت فی الذہن حاضر بھی نہیں رہتا ہے، تو درمیان میں حدس بھی استعمال کیا گیا ہے تو حدس کا ایک معنی تو مذکور ہے، اور دوسرا معنی ہے حرکت دینا ذہن کو، تو ہم نے ذہن کو حرکت دی تو ذہن نے غور کیا کہ نور قمر کبھی کم ہوتا ہے اور کبھی زیادہ، کبھی بالکل کم اور کبھی بالکل ختم ہو جاتا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ نور اس کا اپنا نہیں ہے، بلکہ کسی سے حاصل کرتا ہے، تو معلوم ہوا کہ قمر شمس سے نور حاصل کرتا ہے تو کم اور زیادہ اس لئے ہوتا ہے کہ قمر جس قدر شمس کے زیادہ قریب ہوتا تو نور کم ہوتا جاتا ہے اور جس قدر مد مقابل ہوتا ہے، اسی قدر نور زیادہ ہوتا جاتا ہے، تو ذہن نے حرکت کی تو پھر ہم نے حکم لگایا کہ قمر شمس سے نور حاصل کرتا ہے اور ہم کو جزم بھی حاصل ہوا ہے کہ یقیناً قمر، شمس سے نور حاصل کرتا ہے۔

عبارت الشرح:قوله والمتواترات كقولنا مكة موجودة

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول والمتواترات جیسے ہمارا قول مکہ موجود ہے۔

تشریح عبارہ الشرح:قولہ والمتواترات الخ سے شارح متواترات کی مثال پیش کرتا ہے، جیسا کہ المکة موجودة تو یہاں استعمال حدس نہیں ہوا ہے، بلکہ ایک جماعت نے خبر دی ہے کہ مکہ موجود ہے، لہٰذا موجود ہے۔

عبارت شرح:قوله والفطريات كقولنا الاربعة زوج فان الحكم فيه بواسطة لاتغيب عن ذهنك عند ملاحظة اطراف هذاالحكم وهو الانقسام بمتساويين

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والفطریات جیسے ہمارا قول الاربعة زوج اس لئے کہ اسمیں حکم ایسے واسطے سے ہے جو اس حکم کے اطراف کے اعتبار کرنے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتا اور وہ واسطہ دو مساوی کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

تشریح عبارہ الشرح:قولہ والفطریات الخ یہاں سے شارح فطریات کی مثال دیتا ہے جیسا کہ الاربعة زوج، تو اربعہ و زوج کے طرفین حکم و جزم کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ درمیان میں ایک واسطہ ہے جو کہ حس ظاہری و باطنی کا غیر ہے اور حضور اطراف کے وقت وہ واسطہ غائب بھی نہیں ہوتا ہے، بلکہ حاضر رہتا ہے تو وہ واسطہ انقسام بمتساویین ہے کہ انقسام بمتساویین کے واسطہ سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ اربعہ زوج ہے کیونکہ اربعہ منقسم بمتساویین ہے تو جو منقسم بمتساویین ہوتا ہے، وہ زوج ہوتا ہے، تو ہم نے انقسام بمتساویین کے واسطہ سے حکم لگایا ہے زوج کا اربعہ پر، کہ اربعہ زوج ہے اور ہم کو جزم حاصل ہو گیا ہے کہ واقعی اربعہ زوج ہے۔

عبارت الشرح:قوله ثم ان كان الخ الحد الاوسط فى البرهان بل فى كل قياس لابدان يكون علة لحصول العلم بالنسبة الايجابية اوالسلبية المطلوبة فى النتيجة ولهذايقال له الواسطة فى الاثبات والواسطة فى التصديق فان كان مع ذلك واسطة فى الثبوت ايضا اى علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية فى الواقع وفى نفس الامر كتعفن الاخلاط فى قولك هذامتعفن الاخلاط و كل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم فالبرهان ح يسمى البرهان اللمى لدلالته على ماهو لم الحكم وعلته فى الواقع وان لم يكن واسطة فى الثبوت يعنى لم يكن علة للنسبة فى نفس الامر فالبرهان ح

يسمى برهان الانّ حيث لم يدل الا على انّيّة الحكم وتحققة فی الواقع دون علته سواء كان الواسطة ح معلولاللحكم كالحمی فی قولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وقد يخص هذا باسم الدليل اولم يكن معلولا للحكم كما انه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث وهذالم يختص باسم كما يقال هذه الحمی تشتد غِباً وكل حمی تشتدغبا محرقة فهذه الحمی محرقة فالا شتدادغبا ليس معلولا للا حراق ولاالعكس بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول ثم ان كان الخ حداوسط برہان میں بلکہ ہر قیاس میں ضروری ہے کہ وہ نسبت ایجابیہ یا سلبیہ جونتیجہ میں مطلوب ، کے علم کے حصول حاصل کرنے کی علت ہو اس لئے اسکو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق (بھی) کہا جاتا ہے۔ پس اگر اس کے ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہے، یعنی اس نسبت ایجابی یا سلبی کی علت واقع اور نفس الامر میں بھی ہے جیسے تیرا قول هذا متعفن الاخلاط علت ہے، پس اسوقت برھان کا نام برھان لمی رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کی لمی علت واقع میں ہے اور اگر حداوسط واسطہ فی الثبوت نہیں ہے یعنی نفس الامر نسبت کی علت نہیں تو اسوقت برھان کا نام انی رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ وہ واقع میں صرف حکم کی انیت اور تحقق پر دلالت کرتا ہے علت پر نہیں اور برابر ہے کہ یہ واسطہ اسوقت حکم کا معلول ہو جیسے ہمارا قول زيد محموم و كل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط میں حمی علت ہے اور اس قسم کو بھی دلیل کیساتھ خاص کر دیا جاتا ہے۔ یا واسطہ حکم کا معلول نہ ہو جیسے وہ حکم واسطہ کا معلول نہیں، بلکہ دونوں تیسرے حکم کے معلول ہوں اور اس قسم کو بھی کسی نام کے ساتھ خاص نہیں کیا جاتا ہے هذه الحمی تشتد غِباً وكل حمی تشتد غِبّاً محرقة فهذه الحمی محرقة کیونکہ اشتد ادغب احراق کے معلول نہیں اور نہ احراق اشتد غبا کا معلول ہے، بلکہ دونوں اس بدبودار صفراء کے معلول ہیں جو لوگوں سے خارج ہوتا ہے۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله ثم ان كان الخ تو ماتن نے یہاں سے قیاس برہانی کی تقسیم شروع کی تھی کہ قیاس برہانی دو قسم پر ہے، ۱۔ لمی اور ۲۔ انی۔ تو شارح اسکی مزید وضاحت کرتا ہے تو پہلے تمہید باندھتا ہے کہ حداوسط قیاس برہانی میں بلکہ جو بھی قیاس ہو اس میں حداوسط علت بنتی ہے ذہن میں یعنی نتیجہ میں جو نسبت مطلوب ہوتی ہے، ایجابی ہو یا سلبی

اس نسبت ایجابی یا سلبی کے حصول کے لئے حد اوسط علت بنتی ہے، یعنی حد اکبر کا حد اصغر پر جو حکم لگتا ہے اسکی علت حد اوسط ہے کہ حد اوسط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حد اکبر کا جو حکم حد اصغر پر لگ رہا ہے، یہ کیوں لگ رہا ہے، مثلاً ہمارا مطلوب ہے العالم متغیر، تو متغیر کا جو حکم ہے العالم پر پتہ نہیں ہے کہ یہ کیوں لگ رہا ہے، تو ہم نے درمیان میں حد اوسط کو علت بنایا کہ عالم متغیر ہے کیونکہ وہ حادث ہے اور ہر حادث متغیر ہوتا ہے، لہذا العالم متغیر، تو حادث درمیان میں علت ہے تب متغیر کا حکم ثبوتی العالم پر کررہے ہیں۔ تو مطلب یہ ہے کہ نتیجہ میں جو نسبت مطلوب ہوتی ہے (ایجابی ہو یا سلبی) اس کے حصول علم کے لئے حد اوسط علت بنتی ہے ذہن میں، آگے فرماتے ہیں کہ اس لئے حد اوسط کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق کہتے ہیں، اور اس کے واسطے سے حکم ثابت ہوتا ہے اور تصدیق حاصل ہوتی ہے، کہ عالم متغیر ہے یہ تصدیق حدوث کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔

اس تمہید کے بعد بیان فرماتے ہیں کہ اگر حد اوسط جس طرح ذہن میں علت بنتی ہے ایجابی و سلبی کے لئے، تو اسی طرح وہ حد اوسط اس نسبت ایجابی یا سلبی کے لئے علت فی الواقع بھی بنے، یعنی جسطرح ذہن میں حد اوسط علت بنتی ہے اگر اسی طرح خارج میں بھی بنے تو اس قیاس برہانی کو قیاس برہانی لمی کہتے ہیں، جیسا کے ہمارا مطلوب ہے زید محموم، یعنی زید کو بخار ہے تو معلوم نہیں کہ بخار کیوں ہے؟ تو ہم نے درمیان میں حد اوسط قائم کی لانہ متعفن الاخلاط و کل متعفن الاخلاط فھو محموم، لہذا زید محموم تو اب ہم کو متعفن الاخلاط کے واسطہ سے نسبت ایجابی کا علم ہوا ہے یعنی زید محموم کا، تو تعفن الاخلاط حمی کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہے اس طرح خارج میں بھی علت ہے یعنی حُمی کا حکم ثابت ہے زید کے لئے، خلطوں کا خراب ہونا ہے جس طرح ذہن میں اسی طرح خارج میں بھی ہے، کیونکہ خلطوں کے آثار انسان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ لہذا اگر حد اوسط فی الوقع بھی علت حکم بنے تو اس قیاس برہانی کو لمی کہتے ہیں۔ اب وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں کہ لمی کو لمی کیوں کہتے ہیں۔ اس لئے کہ لمی مشتق ہے لم سے تو "ی" نسبت کی لگی تو لمی بن گیا تو لم کیساتھ سوال کیا جاتا ہے، شی کی حقیقت واقعی سے، تو چونکہ اس قیاس میں بھی حد اوسط فی الوقع علت بنتی ہے، تو اس مناسبت کی وجہ سے اس قیاس کو قیاس برہانی لمی کہتے ہیں۔

وان لم یکن الخ سے بیان کرتا ہے کہ اگر حد اوسط فی الذہن تو علت حکم بنے لیکن فی الواقع نہ بنے، بلکہ فی الوقع معلول ہو اور حکم فی الواقع اس کی علت بنے، یا حد اوسط اور حکم دونوں معلول ہوں اور کوئی شئے ثالث علت بنے تو اگر

حداوسط فی الذہن علت بنے لیکن فی الواقع نہ بنے تو اس قیاس کو قیاس برہانی انّی کہتے ہیں، انّی اس لئے کہتے ہیں کہ انَّ کا معنی ہوتا ہے تحقیق یعنی یقین کرنا، تو اس قیاس میں بھی یقین حاصل ہوتا ہے یعنی تصدیق حاصل ہوتی ہے۔ تو اس مناسبت کی وجہ سے اس قیاس کو قیاس برہانی انّی کہتے ہیں۔ تو ساتھ "ی" نسبت کی لگ گئی تو ان سے انّی بن گیا، کہ تحقیق والہ قیاس، تو حداوسط فی الذہن تو علت ہو لیکن فی الواقع نہ ہو، تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ ایک یہ کہ فی الواقع حکم علت ہو اور حداوسط معلول ہو یا فی الواقع حداوسط و حکم دونوں معلول ہوں۔ کوئی تیسری شئے علت بنے تو شارح دونوں کی مثال پیش کرتا ہے۔ تو پہلے مثال دیتا ہے کہ فی الواقع حکم علت بنے جیسا کہ ہمارا مطلوب ہے کہ زید متعفن الاخلاط تو ہم نے تعفن الاخلاط کا حکم ثبوتی لگایا ہے زید پر، تو اس کی علت کیا ہے کہ لانہ محموم، و کل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط، تو اب حمیٰ فی الذھن علت ہے حکم کی (جو کہ تعفن الاخلاط کا زید پر ہے) لیکن فی الواقع علت نہیں ہے، بلکہ فی الواقع علت حکم ہے اور حداوسط معلول ہے کیونکہ فی الواقع حُمی کی علت تعفن الاخلاط ہے۔

و قد یختص الخ سے بتاتا ہے کہ اس قیاس انّی کا ایک نام اور بھی ہے یعنی دلیل یعنی وہ قیاس کہ جس میں فی الواقع علت بنے اور حداوسط معلول بنے تو اس قیاس برہانی کو انّی کی دلیل بھی کہتے ہیں۔

اولم یکن الخ سے دوسری مثال پیش کرتا ہے کہ فی الذہن تو حداوسط علت حکم بنے لیکن فی الواقع حکم و علت دونوں معلول ہوں اور شئی ثالث علت بنے جیسا کہ ہم نے دعوی کیا کہ ھذہ الحمی محرقة کہ یہ بخار ٹائیفائیڈ ہے تو ہم نے احراق کا حکم ثبوتی لگایا حمی پر تو اسکی علت کیا ہے کہ لانہ تشتد غباً، و کل تشتد غباً فھو محرقة فھذہ الحمی محرقة، کہ یہ بخار بھی محرقہ ہے تو تشتد غباً احراق کے حکم ثبوتی کیلئے فی الذہن تو علت ہے لیکن فی الواقع نہیں ہے، تو فی الواقع نہ حکم علت ہے اور نہ حداوسط علت ہے بلکہ یہ دونوں معلول ہیں اور ایک شئے ثالث علت ہے تو وہ ہے تعفن الاخلاط تو انسان کی خلطین تبدیل ہوں تو حمیٰ لاحق ہوتا ہے تو حمی سے احراق لاحق ہوتا ہے، تو اس کا کوئی مختص نام نہیں ہے، بلکہ اسکو صرف قیاس برہانی انی ہی کہتے ہیں۔

عبارت المتن: واما جدلی یتالف من المشھورات والمسلّمات واما خطابی یتالف من المقبولات و لمظنونات واما شعری یتالف من المخیلات واما سفسطی من الوھمیات والمشبھات۔

ترجمہ عبارہ المتن: اور یا جدلی جو مشہورات اور مسلمات سے مرکب ہوتا ہے اور یا خطابی ہے جو مقبولات اور مظنونات سے مرکب ہوتا ہے اور جو وہمیات اور مشبہات سے مرکب ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله من المشهورات هي القضايا التي يطابق فيها آراء الكل كحسن الاحسان وقبح العدوان او آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول من المشهورات وہ قضایا ہیں جن میں سب کی آرائیں متفق ہوں جیسے احسان کا اچھا ہونا اورِ دشمنی کا برا ہونا، یا جن میں ایک گروہ کی رائے متفق ہو، جیسے ھندو (مشرک) کے نزدیک حیوانات کا ذبح ہونا برا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله من المشهورات الخ توان صناعات خمسہ سے دوسرا قیاس جدلی ہے، تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ جدلی وہ قیاس ہے کہ مرکب ہو مقدمات مشھورہ سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات مشھورہ دو قسم پر ہیں، تو تو کل کی رائے سے وہ مقدمات حاصل ہوئے ہیں تو یہ مقدمات بھی مشھورہ ہونگے جیسا کہ الاحسان حسن، و الظلم قبيح ، یا یہ مقدمہ کسی ایک خاص طائفہ کی رائے سے حاصل ہوا ہے، اہل ھند کے نزدیک ذبح حیوانات قبیح ہے، اس لئے تو وہ ان کو خود ذبح نہیں کرتے ہیں بلکہ مسلمانوں سے کراتے ہیں۔

عبارت الشرح: قوله والمسلمات هي القضايا التي سلّمت من الخصم في المناظرة او بُرهن عليها في علم واُخذت في علم اخر على سبيل التسليم

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول والمسلمات وہ قضایا ہیں جو مناظرہ میں مدمقابل کیطرف مسلم ہوں یا جن پر کسی علم میں برھان قائم کیا گیا ہو اور کسی دوسرے علم میں بر سبیل ماخوذ ہوں۔

تشریح عبارہ الشرح: والمسلمات الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ یا قیاس جدلی مرکب ہوگا مقدمات مسلمہ سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یا وہ قیاس مرکب ہوگا مقدمات مسلمہ سے یعنی وہ قضایا جن کو خصم مناظرہ میں تسلیم کرتا ہو، یعنی خصم کے نزدیک وہ مقدمات مسلمہ ہوتے ہیں، عام ازیں کہ متکلم کے نزدیک مسلمہ ہوں یا نہ ہوں، یا مقدمات مسلمہ وہ ہوتے ہیں کہ ایک قضیہ کو ایک علم میں استعمال کیا اور اس پر دلیل بھی دی کہ دلیل سے اس کو ثابت بھی کر دیا تو اب اگر یہی مقدمہ کسی اور علم میں استعمال کریں تو یہ مقدمہ مسلمہ ہوگا، یعنی اس پر دلیل وغیرہ نہیں دینی پڑے گی۔ لہذا مقدمات

مسلمہ دوقسم کے بن گئے ہیں۔ایک وہ کہ جن کو خصم تسلیم کرتا ہے اوردوسراوہ کہ جسکو ایک علم میں دلیل کے ساتھ ثابت کردیا، پھراس مقدمہ کوکسی اورعلم میں استعمال کیا تو یہ مقدمہ بھی مسلمہ ہوگا۔

عبارت الشرح:قوله من المقبولات هی القضايا التی تؤخذ ممن يعتقد فيه كالاولياء والحكماء

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کاقول من المقبولات وہ قضایا ہیں جولوگوں سے ماخوذ ہوں جن کے بارے میں اچھااعتقاد ہوجیسےاولیاءاورحکماء۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله من المقبولات الخ توصناعات خمسہ سے تیسراقیاس خطابی ہے،توماتن نے بیان کیاتھا کہ قیاس خطابی مرکب ہوتاہےمقدمات مقبولہ سے،توشارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات مقبولہ وہ قضایا ہوتے ہیں جوکہ اس ذات سے اخذ کئے جائیں کہ جس کے بارے میں اعتقادہو،توجس کے بارے میں اعتقادہوگایاتواس کی تائیدآسمانی ہوگی یعنی ان سے معجزات اورکرامات صادرہوتی ہیں یارب العزّت نے اسکوایسی عقل سلیم عطافرمائی ہوگی کہ جس کی ہربات صادق ہوگی،اوراس کے ساتھ تائیدآسمانی ہےتویہ انبیاءواولیاء ہیں اوراگراسطرح نہیں بلکہ عقل سلیم ہےتویہ حکماء ہیں،توشارح نے جواولیاءکہاہے،اس سے مرادتائیدآسمانی والے ہیں،اورحکماء سے مرادعقل سلیم والے ہیں، توان سے جومقدمہ اخذ ہوگاوہ مقبولہ کہلائے گا۔

عبارت الشرح:قوله والمظنونات هی القضايا التی يحكم فيها العقل حكمار اجحا غير جازم ومقابلته بالمقبولات من مقابلة العالم بالخاص فالمرادبه ماسوى الخاص

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کاقول والمظنونات وہ قضایا ہیں جن میں عقل راجح غیرجازم کافیصلہ کرلےاوراسکے مقابل مقبولات ہیں،مقابلۃ العام بالخاص کےقبیل سے ہے،پس مراداس(عام)سےخاص کےعلاوہ ہے۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله والمظنونات الخ توماتن نے بیان کیاتھا کہ یامقدمات مظنونہ سےمرکب ہوگاقیاس خطابی،توشارح بیان کرتا ہے کہ مظنونات وہ قضایا ہوتے ہیں کہ جن میں عقل حکم راجح کرےیعنی مرجوح کابھی لحاظ ہو ،عقل حکم جزمی نہ کریں مطلب یہ ہے کہ مظنونات وہ قضایا ہیں کہ جن سےتصدیق ظنی حاصل ہوتی ہےتصدیق جزمی حاصل نہیں ہوتی،جیساکہ من يطوف بالليل فهو سارق،یعنی جورات کوپھرتا ہےوہ چورہے،تواب عقل حکم راجح کررہاہے کہ جوکہ اکثراسطرح ہوتا ہے کہ جورات کوپھرےوہ چورہوتا ہے،لیکن یقین حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ ضروری

تو نہیں ہے کہ جو رات کو پھرتا ہے وہ چور ہی ہوتا ہے۔ بعض ایسے لوگ رات کو پھرتے ہیں جو کہ چور نہیں ہوتے ہیں، تو اسی طرح ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ هذا الديوار منهمد، کہ یہ دیوار منھمد ہے تو دلیل کیا ہے لانہ منتشر منه التراب، و كل ينتشر منه التراب فهو منهمد، فهذا الديوار منهمد تو اس میں عقل حکم راجح کرتی ہے، کہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس دیوار سے تراب منتشر ہو وہ منھمد ہی ہو۔

و مقابلة الخ سے شارح ایک سوال کا جواب دیتا ہے، سوال یہ ہے کہ مقدمات مقبولہ بھی ہوتے ہیں جن سے ظن کا فائدہ حاصل ہوا اور مقدمات مظنونہ بھی ہوتے ہیں کہ جن سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، تو جب مقبولہ و مظنونہ دونوں سے ظن کا ہی فائدہ حاصل ہوتا ہے، تو پھر مظنونات کا مقبولات سے تقابل کیا ہے، کیونکہ تقابل تو تب ہوتا کہ ہر ایک سے نیا فائدہ حاصل ہوتا، لہذا یہ تقابل درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ شارح کہتا ہے کہ مقبولات اور مظنونات میں عام خاص کا مقابلہ ہے کیونکہ مقبولات تو وہ قضایا ہوتے ہیں جو ایسے شخص سے سنے جائیں جسکے ساتھ اعتماد ہو اور اس کے ساتھ عقیدہ رکھتا ہو۔ آگے عام ہے کہ وہ قضایا اور مقدمات ظن کا فائدہ دیں یا جزم کا فائدہ۔ اور مظنونات وہ ہوتے ہیں جنکے اندر عقل ایسا حکم کرے جو راجح ہو اور غیر جازم ہو یعنی مظنونات کے اندر حکم ہمیشہ ظنی ہوتا ہے۔ تو مقبولات عام ہوئے اور مظنونات خاص ہوئے اور یہ قائدہ ہے کہ عام کا جب خاص کے ساتھ مقابلہ آجائے تو عام سے مراد وہ ہوتا ہے جو خاص کے ماسوی ہوتا ہے مثلا حیوان اور انسان آئے تو یہاں عام اور خاص کا مقابلہ ہے تو عام یعنی حیوان سے مراد وہ ہوگا جو خاص یعنی انسان کے ماسوی ہے یعنی فرس غنم بقر وغیرہ ہوگا، انسان مراد نہ ہوگا۔ اسیطرح یہاں پر جب مقبولات اور مظنونات کا مقابلہ ہوا تو مقبولات سے مراد یہی مظنونات نہیں ہونگے بلکہ مقبولات سے مراد وہ ہونگے جو مظنونات سے ماسوی ہیں۔ یعنی جب وہ قضایا اور مقدمات جزم کا فائدہ دیں یہ صورت مراد ہوگی تو اب مقبولات اور مظنونات کا مقابلہ صحیح اور درست ہے۔

عبارت الشرح: قوله من المخيلات هي القضايا التي لايذعن بها النفس لكي تتاثر منها ترغيبا و ترهيبا و اذا اقترن بها سجع اووزن كما هو المتعارف الأن لازداد تاثيرا

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول من المخيلات وہ قضایا ہیں جنکا نفس اذعان نہ کرے، بلکہ ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے ان سے نفس متاثر ہو، پس جب ان قضایا کیساتھ سجع یا وزن مقترن ہو جیسا کہ اس وقت مشہور و متعارف ہے تو

ان سے تاثیر میں اضافہ ہوجاتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ من المخیلات الخ چوتھا ان صناعات خمسہ میں سے قیاس شعری تھا، تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ قیاس شعری وہ قیاس ہوتا ہے جو کہ مرکب ہو مقدمات مخیلہ سے، یعنی خیالی قیاسات سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات مخیلۃ وہ قضایا ہیں کہ جنکے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہ ہو، بلکہ وہ مقدمات نفس میں تاثیر کریں تو یہ تاثیر ترغیباً ہوگی یا ترھیباً ہوگی، یعنی ان مقدمات سے نفس انسان مرغوب ہوگا یا مرہوب۔

القضایا التی لا یذعن بھا النفس الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ قیاس شعری یہ ہوتا ہے کہ جو مقدمات خیال سے مرکب ہوتا ہے، تو شارح مقدمات مخیلۃ کی تعریف کرتا ہے کہ مخیلات وہ قضایا ہوتے ہیں کہ جن کے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہم پیدا ہوتا ہے، تو فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نفس ان قضایا سے متاثر ہوتا ہے ترغیباً و ترھیباً۔ اب دونوں کی مثالیں ذرا سنیے۔ قبل ازیں دیکھئے کہ قیاس شعری ایسے مقدمات سے مرکب ہو جن سے نفس ترغیباً متاثر ہوتا ہے، جیسا کہ کوئی عاشق اپنے معشوق کی تعریف کرے کہ میرے محبوب کی ناک تلوار ہے اور اس کی آنکھیں پھول نرگس ہیں اور اس کے رخسار گلاب ہیں تو نفس یہ سن کر ترغیبا متاثر ہوتا ہے اور اس کی رغبت ہوتی ہے کہ وہ ایسے آدمی کی زیارت کرے یا نفس ان قضایا سے ترھیبا متاثر ہو جیسا کہ کوئی کہے کہ فلاں آدمی کی آنکھیں جن کی سی ہیں اور منہ ہنڈیا کا پچھلا حصہ ہے تو آدمی ترھیبا متاثر ہوتا ہے اور پناہ مانگتا ہے کہ ایسے آدمی سے بچنا چاہیے۔ شارح فرماتا ہے کہ شعر کے ساتھ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کیساتھ وزن، سجع ہو، شعر نثر میں بھی ہوتا ہے لیکن اگر وزن، سجع بھی ساتھ ہو تو شعر تاثیر زیادہ کرتا ہے۔ یعنی لوگوں میں زیادہ موثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ آجکل مشہور ہے کہ شعر وزن، سجع کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں، حالانکہ شعر نثر میں بھی ہوتا ہے چوں عینہ نرگس و خدہ گلاب یہ شعر تو ہے لیکن اس کیساتھ وزن، سجع نہیں ہے۔

عبارت شرح: قولہ واما سفسطی منسوب الی السفسطة وھی مشتقة من سوفسطا معرب سوفااسطالغة یونانیة بمعنی الحکمة المموھة ای المدلسة

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول واما سفسطی منسوب ہے سفسطہ کی طرف اور سفسطہ سوفسطا سے مشتق ہے جو سوفا اسطا لغت یونانیہ سے معرّب ہے۔ اس حکمت کو کہتے ہیں جو التباس میں ڈالنے والی، عیب کو چھپانے والی ہو۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ منسوب الی السفسطة ماتن نے کہا ہے کہ قیاس کی پانچویں قسم سفسطی ہے تو شارح کہتا

ہے کہ اس میں یائے نسبت ہے اس کا معنی ہے منسوب الی السفسطہ اور سفسطہ کا جعلی مصدر سوفسطا ہے جو کہ معرب ہے سوفا اسطا سے جیسا کہ لاحول ولاقوۃ الاباللہ کا معنی مصدری حوقلہ نکال دیتے ہیں اور لاالہ الا اللہ کا جعلی مصدر تھلیل نکال لیتے ہیں۔اس طرح سفسطہ کا معنی مصدری سوفسطا ہے۔سوفا اسطا یونانی زبان کا لفظ ہے سوفا کا معنی ہے حکمت،اور اسطا کا معنی ہے حکمت مموھۃ یا مدلّسۃ،یعنی ایسی حکمت جسمیں ملمع کاری کی گئی ہو،جس کے عیب چھپائے گئے ہوں،جیسا کہ عام طور پر چنے پر چینی چڑھا دیتے ہیں اور بطور مٹھائی فروخت کرتے ہیں وغیرہ۔

عبارت الشرح:قولہ من الوھمیات ھی القضایا التی یحکم فیھا الوھم من غیر المحسوس قیاسا علی المحسوس کما یقال کل موجود فھو متحیز

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کا قول من الوھمیات وہ قضایا ہیں جن میں وھم غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کر کے حکم لگائے جیسے کہا جاتا ہے کل موجود فھو متحیز ہے۔

تشریح عبارہ الشرح:قولہ القضایا التی یحکم فیھا الوھم الخ ماتن نے کہا تھا کہ قیاس سفسطی مقدمات وہمیہ سے مرکب ہوتا ہے۔شارح مقدمات وہمیہ کی تعریف کرتا ہے،کہ مقدمات وہمیہ ہی ہوتے ہیں کہ جن پر وہم حکم کرے غیر محسوس پر قیاس کرتے ہوئے۔اب ذرا یہ سمجھنا کہ موجود دو قسم پر ہوتا ہے۔محسوس اور غیر محسوس۔موجود محسوس مکان حیز کی طرف محتاج ہوتا ہے اور غیر محسوس ان کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے۔تو غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرتے ہوئے کہہ دیا کہ یہ بھی مکان حیز کی طرف محتاج ہوتا ہے۔کل موجود فھو متحیز،تو اللہ تعالی بھی موجود ہے،تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالی بھی متحیز ہو اور مکان حیز کی طرف محتاج ہو۔حالانکہ اللہ تعالی مکان سے پاک ہے۔

عبارت الشرح:قولہ والمشبھات ھی القضایا الکاذبۃ الشبیھۃ بالصادقۃ الاولیۃ او المشھورۃ لاشتباہ لفظی او معنوی واعلم ان ما ذکرہ المتاخرون فی الصناعات الخمس اقتصار مخل وقد اجملوہ واھملوہ مع کونہ من المھمات وطوّلوا فی الاقترانیات الشرطیۃ ولوازم الشرطیات مع قلۃ الجدوی وعلیک بمطالعۃ کتب القدماء فان فیھا شفاء العلیل و نجاۃ العلیل

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کا قول و ھی قضایا کاذبہ ہیں جو لفظی یا مشہور کے مشابہ ہوں۔اور جاننا چاہیے کہ متاخرین نے صناعات خمسہ کے متعلق اتنا مختصر بیان کیا ہے جو کہ مخل ہے اور انکو مجمل کر کے چھوڑ دیا گیا،حالانکہ وہ مھمات امور

سے ہیں اور اقترانیات میں انھوں نے شرطیہ اور اس کے لوازم کے بیان کو طول دیا ہے۔ حالانکہ ان سے بہت ہی کم فائدہ ہے پس قدماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنا آپ پر لازم ہے، اسوجہ سے کہ ان کے اندر بیمار کی شفاء اور پیاسے کی نجات ہے۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ هی القضايا الكاذبة ماتن نے کہا تھا کہ سفسطی یا مشبہات سے مرکب ہوتا ہے۔ شارح مقدمات مشبہات کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مشبہات وہ ہوتے ہیں جو کہ جھوٹے ہوتے ہیں لیکن سچوں کی طرح ہوتے ہیں۔ یعنی سچوں کے مشابہ ہوتے ہیں۔ عام ازیں کہ اولیات سے (جو کہ سچے ہیں) مشابہت ہو یا مشہورات کے مشابہ ہوں کیونکہ مشہور بھی سچے ہوتے ہیں۔ اور ان سچوں کیساتھ اشتباہ لفظی ہو یا معنوی ہو، لفظی کی مثال گھوڑے کی صورت دیوار پر بنادی اور کہے دیا هذا فرس ،و كل فرس صهال ،تو نتیجہ آئیگا فهذا صهال، حالانکہ وہ تو محال نہیں ہے۔ تو قضیہ تو جھوٹا ہے لیکن سچے کے مشابہ ہے اور اشتباہ لفظی ہے کیونکہ اس نے جو کہا ہے کہ یہ فرس ہے، تو وہ فرس فرس تو نہیں تھا، بلکہ فرس کی صورت تھی اور جب صغری یہ بنائیں کہ هذا صورة فرس تو اب کبری نہیں بن سکتا ہے کیونکہ کبری آئیگا كل صورة فرس صهال حالانکہ صورۃ فرس تو صھال نہیں ہوتی ہے، لہذا نتیجہ بھی نہیں آئیگا اور کبھی اشتباہ معنوی ہوتا ہے، تو اشتباہ معنوی یا تو شرائط کا اعتبار نہ کرنے سے آتا ہے یا اشتباہ معنوی میں مصادرۃ علی المطلوب لازم آجاتی ہے یعنی مطلوب پر چٹی لازم آجاتی ہے۔ اس کی مثال کہ مطلوب پر چٹی لازم آجائے کہ آپ کا مطلوب ہے کل انسان ضاحك ،تو جو انسان ہوتا ہے وہی تو بشر بھی تو ہوتا ہے، تو عین مطلوب کیساتھ مطلوب کو ثابت کردیا ہے، تو یہ مطلوب پر مصادرۃ ہے۔ اور کبھی قیاس میں غلطی اسلئے آجاتی ہے کہ اس میں شرائط کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، مثلاً شکل اول ہے اور اس کے اندر تم نے ایجاب صغری وکلیت کبری والی شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے تو غلطی لازم آجاتی ہے۔ اسپر آپ دلیل یہ دیتے ہیں كل انسان بشرو كل بشر ضاحك تو نتیجہ آئے گا كل انسان ضاحك

واعلم سے شارح ایک مشہور اعتراض کرتا ہے جو کہ قبل ازیں بھی گزرا ہے۔ اعتراض یہ کرتا ہے کہ متاخرین کی یہ عادت ہوتی ہے کہ صناعات خمسہ کی بحث بالکل کم کرتے ہیں اور مختصر ومہمل چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ صناعات خمسہ کی بحث تو اہم ابحاث میں سے ہے۔ اور یہ متاخرین اقترانی شرطی اور اسکے لوازمات کی بحث بہت لمبی کرتے ہیں حالانکہ اس کا فائدہ بہت تھوڑا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اگر تم نے صناعات خمسہ کی پوری بحث دیکھنی ہے تو متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ

کرو۔ان کتب متقدمین میں بیمار کی شفاء اور پیاسے کی نجات ہے۔

فان فیھا شفاء العلیل و نجاۃ العلیل شارح نے شیخ کی دو کتابوں کی طرف اشارہ بھی کردیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا نام شفاء ہے اور دوسری کا نام نجاۃ ہے۔ان کے مطالعہ سے تم کو ساری تحقیق ہو جائیگی۔

عبارت المتن: خاتمۃ اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات وھی التی یبحث فی العلم عن اعراضھا الذاتیة والمبادی وھی حدود الموضوعات و اجزائھا واعراضھا و مقدمات بیّنة او ماخوذة تبتنی علیھا قیاسات العلم۔

ترجمہ عبارہ المتن: خاتمہ علوم کے اجزاء تین ہیں پہلی جزئی موضوعات میں اور وہ موضوعات وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے علم میں بحث کی جاتی ہے اور دوسری جزئی مبادی ہیں اور وہ موضوعات اور ان کے اجزاء اور اعراض کے حدود یا بدیہی مقدمات ہیں یا وہ نظری ہیں جنکو بدیہیات سے لیا گیا ہے جن پر علم کے قیاسات مبنی ہیں۔

تشریح عبارت المتن: خاتمة اجزاء العلوم یہاں تک اصل مقصود آگیا ہے یعنی تصورات وتصدیقات کی بحث آگئی ہے۔اب خاتمہ ذکر کرتا ہے تو خاتمہ اجزاء العلوم میں سے ہے تو ماتن کہتا ہے کہ علوم کے اجزاء تین ہوتے ہیں ۱۔موضوعات ۲۔مبادی ۳۔مسائل یعنی جو بھی علم ہو اس کیلئے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے ان میں پہلی چیز اس علم کا موضوع ہے یعنی اس علم کا موضوع جاننا ضروری ہوتا ہے۔اور علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جسکے اس علم کے اندر عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور دوسری چیز اس علم کے مبادی ہیں۔مبادی کا معنی موقوف علیہ ہوتا ہے اور مبادی دو قسم پر ہوتے ہیں تصوریہ وتصدیقیہ۔مبادی تصوریہ تو یہ ہوتے ہیں کہ وہ علم کے موضوع کی تعریف کرتے ہیں اور اگر موضوع مرکب ہے تو مبادی تصوریہ میں موضوع اور اسکے اجزاء اور اسکے عوارض عوارض ذاتیہ کی تعریف کی جاتی ہے۔نیز مبادی تصدیقیہ نظری بھی ہوتے ہیں اور بدیہی بھی۔بدیہی ہوئے تو پھر تو موقوف علیہ واضح ہوگا اور اگر نظری ہوئے تو پھر علم کا قیاس جو ہوتا ہے وہ موقوف ہوتا ہے۔ان نظریات پر جو صغری، کبری بنانے سے حاصل ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قولہ اجزاء العلوم کل علم من العلوم المدونة لابد فیه من امور ثلثة احدھا ما یبحث عن خصائصه والاثار المطلوبة عنه ای یرجع جمیع ابحاث العلم الیه وھو الموضوع وتلك الاثار ھی الاعراض الذاتیة الثانی القضایا التی یقع فیھا ھذا البحث وھی المسائل وھی تکون نظریة فی الاغلب

وقد تکون بدیهیات محتاجة الی تنبیه کما صرّحوا به وقوله یبحث فی العلم یعم القبیلتین واماما یوجد فی بعض النسخ من التخصیص بقوله بالبرهان فمن زیادات الناسخ علی انه یمکن توجیهه بانه بناء علی الغالب او بان المراد بالبرهان ما یشتمل البینة الثالث ما یبتنی علیه المسائل مما یفید تصورات اطرافها والتصدیقات بالقضایا الماخوذة فی دلائلها فالاول هی المبادی التصوریة والثانی هی المبادی التصدیقیة

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول اجزاء العلوم علوم مدونہ میں سے ہرایک علم میں تین امور کا ہونا ضروری ہے ان میں سے ایک وہ امر ہے جس میں اسکے خصاص اور آثار مطلوبہ سے بحث کی جائے یعنی علم کی تمام ابحاث جس کی طرف راجع ہوتی ہوں اور یہی چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصاص آثار اور اعراض ذاتیہ ہیں۔ امر ثانی وہ قضایا ہیں جن میں سے بحث واقع ہوتی ہے اور وہ مسائل اکثر نظریات ہوتے ہیں اور کبھی ایسے بدیھیات ہوتے ہیں جو تنبیہ کے محتاج ہیں جیسا کہ مناطقہ نے اسکی تصریح کی ہے اور مصنف کا قول یبحث فی العلم پہلی دونوں قسموں کو عام ہے اور جو بعض نسخوں میں برھان کی تخصیص پائی جاتی ہے تو وہ نسخ کرنے والوں کی زیادتیوں میں سے ہے اسکے ماسوی اسکی توجیہ اس طریق سے کی جاتی ہے کہ وہ اکثر پر بناء کرتے ہوئے ہے یا اس طریق سے کہ برھان سے مراد وہ امر جو تنبیہ کو شامل ہو۔ تیسرے وہ امور جن پر مسائل کی بناء کی جاتی ہیں جو مسائل کے اطراف کے تصورات کا اور ان قضایا کی تعریف کا فائدہ دیتے ہیں جو ان کے دلائل میں ماخوذ ہیں پس اول مبادی تصوریہ ہیں اور ثانی مبادی تصدیقیہ۔

قولہ کل علم من العلوم المدونہ اب یہاں ماتن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جو بھی علم ہوگا اس کیلئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے حالانکہ ہم تم کو دکھاتے ہیں کہ علم تو ہے لیکن وہاں تینوں چیزیں نہیں ہیں مثلاً موچی، ترکھان، درزی وغیرہ یہ سب علم جانتے ہیں یعنی کپڑے سینا۔ جوتیاں بنانا اور لوہے سے قسم قسم کے آلات بنانا اور سونے سے زیورات بنانا، یہ علوم تو ہیں لیکن ان کے اندر یہ تینوں چیزیں نہیں پائی جاتی۔

تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ علم دو قسم پر ہے ایک مدون ہوتا ہے جس کی کتابیں تحریر کی جاتی ہیں اور تصنیف کی جاتی ہیں۔ اور ایک علم غیر مدون ہوتا ہے۔ یعنی اس کی کتابیں تصنیف و تحریر نہیں کی جاتی ہیں۔ تو ہم نے جو کہا ہے کہ ہر علم کیلئے

تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے تو ہماری اس سے مراد ہر وہ علم ہے کہ جس کی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔تو درزی، حجام، سنار وغیرہ کے علوم کی کتب تو تدوین وتصنیف نہیں کی جاتی ہیں۔اگر اس قسم کے کسی علم کی کوئی کتاب لکھی گئی ہے تو پھر اس کیلئے بھی تین چیزوں کا جاننا ضروری ہوگا۔تو ان چیزوں سے پہلی وہ ہے کہ اس علم کے اندر خصائص وآثار موضوع سے بحث کی جاتی ہے۔جو خصائص وآثار کہ مطلوب ہیں۔وہ خارج ہو گئے ہیں کہ جو موضوع کیلئے خاصہ تو ہیں لیکن مطلوب نہیں ہیں، جیسا کہ کل فاعل مرفوع، تو فاعل کے خصائص، اعراب وبناء وغیرہ ہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے موضوع کی تعریف کی ہے کہ اس علم کے اندر موضوع کے خصائص وآثار کے ساتھ بحث کی جاتی ہے حالانکہ خصائص دیگر چیزوں کے بھی ہوتے ہیں لیکن بحث ان کے موضوع میں کرتے ہیں جس طرح کہ نحو میں ہے کل فاعل مرفوع، فاعل کے خاصے بیان کئے جاتے ہیں، اسی طرح اسم وفعل کے خواص فاعل تو نہیں ہیں لیکن ان کی بحث فاعل میں کرتے ہیں

تو شارح ای یرجع بجمیع ابحاث الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ وہ خواص جو موضوع کے نہیں ہیں لیکن ان کی بحث موضوع میں کی جاتی ہے تو ان سے موضوع میں بحث کرنا مقصود بالذات نہیں ہوتا، لیکن وہ موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔اسی لئے ان سے بحث کرتے ہیں جیسا کہ تمہارے ایک دوست نے تم کو کھانا کھلا دیا تو تمہارا والد بھی اس کے پاس گیا تو اس نے تیرے والد کو بھی کھانا کھلا دیا تو اس دوست کا تیرے والد کو کھانا کھلانا تیری طرف لوٹ آئے گا، گویا کہ تیرے دوست نے تمہیں کھانا کھلایا۔

اور شارح نے ھی الاعراض سے آثار کا معنی کر دیا۔

الثانی القضایا التی الخ اب یہاں سے شارح دوسرے جزو کا ذکر کرتے ہیں وہ علوم کے مسائل ہیں، چنانچہ شارح مسائل کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مسائل وہ ہوتے ہیں کہ عوارض ذاتیہ موضوع کے لئے ثابت کئے جائیں یعنی مسائل علم ان کو کہتے ہیں کہ قضایا میں عوارض ذاتیہ موضوع کے لئے ثابت کئے جائیں، نیز شارح نے بتا دیا ہے کہ علم بالمسائل اکثر نظری ہوتے ہیں اور کبھی کبھی بدیہی ہوتے ہیں لیکن بدیہی اولی نہیں ہوتے۔

قولہ محتاج الی تنبیہ الخ یہاں سے شارح بیان کرتا ہے کہ علم بالمسائل اکثر نظری ہوتے ہیں اور کبھی کبھی بدیہی خفی ہوتے ہیں، اولی نہیں ہوتے، شارح نے بیان کیا ہے کہ علم بالمسائل بدیہی اوّلی اس لئے نہیں ہوتے کہ مسائل علم کو

حاصل کیا جاتا ہے، اگر کہو کہ وہ بدیہی اوّلی ہیں تو بدیہی اوّلی تو پہلے ہی معلوم ہوتے ہیں، تو پھر ان کو حاصل کرنے کا کیا مطلب، مثلاً النار حارة، والشمس مشرقة، تو یہ ہر ایک کو پہلے ہی حاصل ہوتے ہیں، تو دوبارہ حصول، تحصیل حاصل ہوتا ہے اور بدیہی خفی ذرا مشکل ہوتے ہیں، اس لئے ان کو حاصل کیا جاتا ہے تو اس لئے علم بالمسائل بدیہی اولی نہیں ہوتے اور بدیہی خفی ہوتے ہیں۔

قولہ تطلب فی العلم یعم القسمین الخ اب یہاں سے شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی ہے یہ بہت احسن ہے، کیوں کہ یہ تعریف مسائل نظریہ اور بدیہیہ دونوں کو شامل ہے، ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی تھی وہ یہ ہے کہ موضوع کے عوارض ذاتیہ علم میں طلب کئے جائیں۔

واما مایوجد فی بعض النسخ الخ شارح کہتا ہے کہ بعض نسخوں میں ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی تھی اس کے ساتھ برہان کی قید لگی ہوئی ہے جس کا مطلب ہے موضوع کے عوارض ذاتیہ علم کے اندر طلب کئے جائیں، دلیل کے ساتھ، تو تعریف میں جو برہان کی قید لگائی ہے اس سے یہ تعریف جامع نہیں ہے جس تعریف میں برہان کی قید ہے، تو یہ تعریف مسائل نظری کو تو شامل ہوگی لیکن بدیہی خفی کو شامل نہیں ہوگی۔

قولہ فمن زیادۃ الناسخ یہاں سے تین توجیہات بیان کرتے ہیں کہ قید برہان کے ساتھ جو تعریف مقید ہے بعض نسخوں میں اول توجیہ یہ ہے کہ برہان کی قید جو موضوع کی تعریف میں ہے وہ ماتن نے تحریر نہیں کی ہے، بلکہ کاتب کی غلطی ہے جس سے قید بڑھ گئی ہے۔

علی انہ یمکن الخ شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور یہ دوسری توجیہ ہے تو شارح کہتا ہے کہ ماتن نے موضوع کی تعریف میں برہان کی قید جو لگائی ہے اکثر مسائل کا لحاظ کیا ہے چونکہ اکثر مسائل نظری ہوتے ہیں، اس لئے برہان کی قید لگائی ہے جو نظریات کو شامل ہوتے ہیں۔

بان البرھان الخ سے جواب ثالث ذکر کرتے ہیں تو شارح کہتا ہے کہ برہان کے دو معنی ہوتے ہیں، قید کا معنی دلیل ہوتا ہے تو یہ معنی مسائل نظری کو شامل ہے، دوسرا معنی تنبیہ ہے تو یہ مسائل بدیہیہ خفیہ کو شامل ہیں، کیونکہ ان میں تنبیہ ہوتی ہے، لہذا برہان مسائل نظری و بدیہی دونوں کو شامل ہیں۔

قولہ ما یبتنی علیہ الخ اب یہاں سے تیسری چیز آگئی ہے، تو وہ ہے مبادی علم، شارح پہلے اس کی تعریف کرتا ہے، وہ

یہ ہے کہ مبادی کا معنی ہے موقوف علیہ اور مبادی پھر دو قسم پر ہیں، (1) تصوریہ (2) تصدیقیہ۔
مبادی تصوریہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع ومحمول کے تصور کا علم آئے ۔مبادی تصدیقیہ کا مطلب یہ ہے کہ قیاس علم مقدمات پر موقوف ہو۔

عبارت الشرح: قوله الموضوعات ههنا اشكال مشهور هو ان مَنْ عَدَّ الموضوع من اجزاء العلم اماان يريد به نفس الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته والاول مندرج فی موضوعات المسائل التی هی اجزاء المسائل فلايكون جزاً على حدة والثانی من المبادی التصورية والثالث من المبادی التصديقية فلا يكون جزء على حدة والرابع من مقدمات الشروع فلا يكون جزء اويمكن الجواب باختيار كل من الشقوق الاربعة اما على الاول فيقال ان نفس الموضوع و ان اندرج فی المسائل لكنه لشدة الاعتبار به من حيث ان المقصود من العلم معرفة احواله والبحث عنها عد جزء اعلحدة او يقال ان من لامسائل ليست هی مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة الى الموضوعات قال المحقق الدوانی فی حاشية المطالع المسائل هی المحمولات المثبتة بالدليل و فيه نظر فانه لا يلايم ظاهر قول المص والمسائل هی قضايا كذا وموضوعاتها كذاومحمولاتها كذاوايضا فلوكان المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عدسائرالموضوعات للمسائل التی هی وراء موضوع العلم جزء على حدة فتدبر واماعلى الثانی فيقال ان تعريف الموضوع وان كان مندرجا فی المبادی التصورية لكن عد جزء اعلحدة لمزيد الاعتباربه كما سبق واما على الثالث فيقال بمثل ما مر او يقال بان عد التصديق بوجود الموضوع من المبادی التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح فان المبادی التصديقية هی القضايا التی تتألف منها قياسات العلم ونص على ذلك العلامة فی شرح الكليات وايده بكلام الشيخ ايضا فقول المص يبتنی عليها قياسات العلم تعريف اوتفسير بالاعم واماعلى الرابع فيقال ان التصديق بالموضوعية لما يتوقف عليه الشروع على بصيرة وكان له مزيد مدخل فی معرفة مباحث العلم وتمييز ها عما ليس منه عد جزء من العلم مسامحة وهذا ابعد المحتملات

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والموضوعات یہاں پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے موضوع کو اجزاء العلوم سے شمار کیا ہے یا اسکی مراد نفس موضوع ہے یا اسکی تعریف یا اس کے وجود کی تصدیق یا اسکے موضوع ہونے کی تصدیق۔ صورت اول ان مسائل کے موضوعات میں داخل ہے جو کہ مسائل کے اجزاء ہیں۔ پس وہ علیحدہ جزء نہیں اور صورت ثانی مبادی تصوریہ میں سے ہے اور صورت ثالث مبادی مقدمات مشہورہ میں سے ہے۔ پس یہ بھی علیحدہ جزئی نہیں اور مذکورہ چاروں شقوں کو اختیار کر کے جواب دینا ممکن ہے بہر حال صورت اول پر یہ کہا جائے گا کہ نفس موضوع اگر چہ مسائل میں داخل ہے لیکن شدت اعتبار کی وجہ سے اسکو الگ جزء شمار کیا گیا ہے اسلئے کہ مسائل موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ اسکی تائید میں محقق دوانی نے شرح مطالعہ کے حاشیہ میں کہا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جو دلیل سے ثابت کئے جاتے ہیں اور اس دوسرے جواب پر نظر ہے۔ کیونکہ یہ مصنف کے اس ظاہر کے خلاف ہے کہ مسائل وہ فلاں قضایا ہیں اور ان کے موضوعات فلاں ہیں اور ان کے محمولات فلاں ہیں اور نیز اگر مسائل نفس محمولات کے علاوہ منسوب ہوں تو مسائل کے تمام موضوعات جو موضوع علم کے علاوہ ہیں کو جزء علیحدہ شمار کرنا واجب ہوتا، تو آپ غور وخوض کیجیے! اور بہر حال صورت ثانی پر یہ کہا جاے کہ موضوع کی تعریف اگر مبادی تصوریہ میں داخل ہے لیکن علیحدہ جزئی شمار کرنا اسکی زیادت اعتبار کی وجہ سے ہے جیسا کہ گزرا اور بہر حال صورت ثالث، پس یہ کہا جاے گا، اسکی مثل جو گزرا ہے اس طریقہ سے کہا جائے گا کہ وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ میں شمار کرنا تسامح ہے ۔اسلیے کہ مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں اور اس پر علامۃ قطب الرازی نے شرح کلیات میں نص فرمائی اور شیخ کے کلام سے اسکی تائید بھی کی ہے۔ پس مصنف کا قول یبتنی علیھا قیاسات العلم تعریف ہے یا تفسیر جب اس پر بصیرت کے طور شروع کرنا موقوف ہے اور اسکو مباحث علم کی معرفت اور اغیار سے جدا کرنے میں کافی دخل ہے تو بر سبیل تسامح جزء علم شمار کر لیا گیا اور یہ باقی احتمالات سے زیادہ بعید ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ ھھنا اشکا ل الخ ماتن نے متن میں کہا تھا الموضوعات۔ یعنی ماتن نے موضوع کو علم کی جزء بنادیا ہے، تو شارح یہاں متعدد شقوں سے اعتراض کرتا ہے، پھر ہر ہر شق کا جواب الگ الگ دے گا۔

اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے موضوع کو جزء علم بنایا ہے اور موضوع میں کئی احتمال ہیں ان میں سے کوئی بھی یہاں مراد نہیں ہے مثلاً موضوع سے مراد ذات موضوع ہو یا تعریف موضوع ہو یا وجود موضوع ہو یا موضوعیت موضوع ہو، ذات

موضوع کو تم خود مانتے ہو کہ ایک موضوع کا لفظ ہے اور ایک ذات ہے تعریف موضوع یہ ہے کہ جس سے علم کے اندر موضوع سے عوارض ذاتیہ کی بحث کی جائے، ان دو کا علم تو تصور ہے۔ تصدیق وجود اور وجود موضوع کا ایک ہی معنی ہوتا ہے۔ وجود موضوع کا مطلب کہ وجود موضوع موجود ہے اور موضوع کی موضوعیت کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کا علم موضوع ہے تو دونوں کا علم تصدیق ہوتا ہے، تو یہ کہنا کہ ان چاروں احتمالات سے تم کوئی احتمال بھی نہیں لے سکتے، تا کہ تم موضوع کو جزء علم بنا سکو، اگر کہو کہ موضوع سے مراد ذات موضوع ہے تو یہ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ مسائل کی تعریف یہ ہے کہ مسائل ان قضایا کو کہا جاتا ہے کہ جن میں عوارض ذاتیہ کو موضوع کے لئے ثابت کیا جائے، لہذا ذات موضوع جزء مسائل بنا اور مسائل کی جو جزء ہوتی ہے وہ علم کی بھی جزء ہوتی ہے، کیونکہ مسائل جزء علم ہیں۔ موضوع جو مسائل کی جزء ہے وہ بھی علم کی جزء ہوگی کیونکہ جزء الجزء جزء ہوتی ہے تو جب علم کا جزء جو کہ موضوع ہے وہ ضمن مسائل میں آ گیا ہے، تو پھر علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ لہذا یہ احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ موضوع کی تعریف مبادیہ تصوریہ سے ہے، تفصیل آگے آجائے گی، تو پھر موضوع کی علیحدہ تعریف کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ تا کہ موضوع جزء علم بنے اور اگر کہو کہ موضوع سے تصدیق وجود مراد ہے یعنی وجود موضوع، تو یہ تیسرا احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ وجود موضوع یہ مبادیہ تصدیقیہ سے ہے، مبادیہ تصدیقیہ آگے آجائیں گے، تو پھر وجود موضوع کو الگ ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ لہذا یہ تیسرا احتمال بھی نہیں لے سکتے تو یہ تین احتمال تو وہ ہیں جو علیحدہ بھی موضوع بن سکتے ہیں اور ضمن میں بھی ان کا ذکر آ گیا ہے اور اگر کہو کہ موضوع سے مراد موضوعیت موضوع ہے، تو یہ احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ موضوعیت موضوع مقدمات شروع فی العلم سے ہے، یعنی ہر علم کے شروع کرنے کے لئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے، موضوع، غرض، تعریف، تو یہ مقدمات شروع فی العلم جو ہوتے ہیں یہ خارج از علم ہوتے ہیں، تو جب یہ علم سے خارج ہیں، تو یہ جزء علم کس طرح بن سکتے ہیں؟ ان دونوں احتمالوں کا علم تصدیق ہوتا ہے۔

قولہ ویمکن الجواب باختیار کل من الشکوك الاربع الخ شارح چاروں شقوں کا الگ الگ جواب دے گا تو یہاں سے پہلی شق کا پہلے جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ موضوع سے مراد ذات موضوع ہے، لیکن تم اعتراض کرو گے کہ موضوع جزء مسائل ہے تو جزء مسائل جزء علم ہے، تو جب موضوع کا ذکر مسائل میں آ گیا تو پھر الگ ذکر کا کیا مطلب ہے۔

شارح جواب دیتا ہے کہ اگر چہ موضوع کا ذکر مسائل کے ضمن میں آگیا ہے، لہذا دوبارہ ذکر کرنا یہ موضوع کی شان کے اہتمام کیلئے ہے، باقی رہا کہ موضوع عظیم الشان کیوں ہیں؟ تو اس لئے کہ اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور یہ ہوتا رہتا ہے کہ جس کا رتبہ بلند ہو اگر چہ اس کا ذکر ضمناً آ بھی جائے لیکن اس کا دوبارہ ذکر ہوتا رہتا ہے۔

او یقال ان المسائل الخ شارح احتمال اول کا دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل سے مراد مجموعہ، موضوع ،محمول اور نسبت نہیں ہے، بلکہ مسائل تو ان محمولات کو کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں لہذا موضوع تو اس سے خارج ہو گیا ہے تو جب موضوع مسائل سے خارج ہے تو دوبارہ اس کو ذکر کرنا درست ہے، اس پر تائید بھی پیش کرتے ہیں کہ محقق دوانی نے اپنی کتاب شرح مطالع میں تعریف مسائل یوں کی ہے کہ مسائل محمول و نسبت کا نام ہیں ،موضوع اس سے خارج ہے۔ المثبتۃ سے مراد نسبت ہے جو کہ دلیل سے ثابت ہے۔ خلاصہ یہ نکلا، موضوع جزء مسائل نہیں ہے۔

وفیہ نظر فانہ لا یلائم الخ اب یہاں سے شارح جواب ثانی پر دو اعتراض کرتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ جو تم نے کہا ہے کہ موضوع جزءِ مسائل نہیں ہے، لہذا الگ ذکر کرنا درست ہے تو جواب تم نے محقق دوانی کی عبارت سے دیا ہے حالانکہ تم اعتراض تو علامہ تفتازانی پر کر رہے ہو نہ کہ محقق دوانی پر۔ علامہ تفتازانی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ موضوع جزء مسائل ہے کہ مسائل موضوع ومحمول کی نسبت کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ متن میں کہہ رہا ہے۔

قولہ فلو کان المسائل نفس المحمولات الخ یہاں سے شارح دوسرے جواب پر دوسرا اعتراض کرتا ہے کہ موضوع جب کہ جزء مسائل نہیں ہے، تو موضوع بارہ ہیں تو بارہ کے بارہ جزء مسائل نہیں بنیں گے، تو ان بارہ میں سے ایک کو تو الگ ذکر کیا ہے باقی کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ باقی ضمنی طور پر کہتا ہے کہ اگر تم کہو کہ موضوع جزء مسائل ہے تو پھر سب موضوع مسائل کی جزء بن جائینگے۔ تو پھر وہی اعتراض لوٹ کر آجائے گا کہ ان تمام موضوعات میں ایک کو الگ ذکر کیا باقی کو کیوں چھوڑا ہے۔ تو ان تمام باتوں کا جواب یہ ہے کہ ان سے جو عظیم الشان تھا اس کو الگ ذکر کر دیا اور باقی کو ذکر نہیں کیا

واما علی الثانی الخ اب یہاں سے دوسرے احتمال کا اور جواب دیتا ہے کہ ہم کہتے ہیں موضوع سے مراد تعریف

موضوع ہے لیکن تم کہو گے کہ تعریف موضوع تو مبادیہ تصوریہ ہیں (وہ آگے آجائیں گے) تو پھران کوالگ ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ اسکا ہم جواب دیتے ہیں کہ اگر چہ تعریف موضوع آگے آجائے گی، لیکن اہتمام شان موضوع کے لئے الگ ذکر کردیا۔

قوله واما على الثالث فيقال الخ یہاں سے شارح تیسرے احتمال کے دو جواب دیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ہم موضوع سے مراد وجود موضوع لیتے ہیں۔ لیکن تم کہو گے کہ وجود موضوع تو مبادی تصدیق سے ہے، اور یہ آگے آجائیں گے۔ تو پھر علیحدہ ذکر کا کیا مطلب ہے؟ تو پہلا جواب تو ہم وہی دیتے ہیں کہ اگر چہ مبادی تصدیق میں وجود موضوع آجاتا ہے، لیکن اہتمام شان کیلئے وجود موضوع کو الگ ذکر کردیا ہے۔

فيقال بانّ عدالتصديق الخ سے دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وجودِ موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقہ سے ہے ہی نہیں۔ تو پھر الگ ذکر کرنا ہی تھا۔

كما نقل عن الشيخ تسامح الخ کہتا ہے کہ شیخ سے بھی اسطرح نقل کیا گیا ہے لیکن اس میں تسامح ہے۔

فان المبادى تصديقة هى القضايا الخ سے اسپر دلیل دیتا ہے کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ سے نہیں ہے کہ مبادی تصدیقیہ کی تعریف یہ ہے کہ مبادی تصدیقیہ ان قضایا کو کہا جاتا ہے کہ جن سے قیاس مرکب ہو، اور قضیے صغری و کبری ہوتے ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ مبادی تصدیقیہ صغری و کبری کو کہتے ہیں۔ تو وجود موضوع کی تصدیق کوئی صغری و کبری تو نہیں ہوئی ہے۔ تو جب وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ سے نہ ہوئی تو پھر اس کو الگ ذکر کرنا درست ہے۔ اور اس بات کی تائید پیش کرتا ہے، وجود موضوع تصدیق کہ مبادی تصدیقیہ سے نہیں ہے کہ شیخ قطب الدین شیرازی نے اپنی کتاب شرح الکلیات والحکمۃ میں یہ کھا ہے کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ سے نہیں ہے۔ اور اس نے اپنی بات پر تائید بھی پیش کی ہے کہ شیخ کی کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق وجودِ موضوع مبادیہ تصدیقہ سے نہیں ہے۔

فقول المصنف يبتنى عليها قياسات العلم الخ سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ تم نے جو کہا ہے کہ مبادی تصدیقیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ صغری و کبری کو کہتے ہیں اور ماتن نے جو تعریف کی ہے کہ تبتنی عليها قياسات العلم الخ تو اسکا مطلب یہ ہے کہ مبادی تصدیقیہ اس کو کہتے ہیں کہ جسپر علوم کے قیاس موقوف ہوں

تو قیاسات علوم صغری و کبری پر موقوف تو نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ صغری و کبری اور شرائط پر موقوف ہوتے ہیں اور شارح کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صغری و کبری پر موقوف ہوتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ ماتن نے مبادی تصدیقیہ کی تعریف عام کی ہے کہ مبادی تصدیقیہ ان کو کہتے ہیں کہ جن پر قیاسات علوم موقوف ہوں، عام ازیں کہ صغری و کبری پر موقوف ہوں یا شرائط پر موقوف، یہ تعریف اور تفسیر بالاعم ہے۔

قولہ اما علی الرابع فیقال الخ یہاں سے شارح چوتھے احتمال کا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم موضوع سے موضوعیت موضوع مراد لیتے ہیں، تو تم اعتراض کرو گے کہ یہ مقدمات شروع فی العلم سے ہیں جو کہ شروع فی العلم سے پہلے ہوتے ہیں، تو پھر اس موضوع کو جزء علم کس طرح بنا سکتے ہیں؟

جواب: کہ شروع علم جو ہوتا ہے وہ مقدمات پر موقوف ہوتا ہے اور وہ مقدمات موقوف علیہ ہوتے ہیں، تو ہم تسامحا کہتے ہیں کہ موضوع جزء علم ہے جس طرح کہ لوگ تسامحا کہتے رہتے ہیں کہ موقوف علیہ موقوف کی جزء ہے۔

شارح علی بصیرتہ سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماقبل میں مطلقا کہا گیا ہے کہ مقدمات شروع فی العلم سے ہیں اور جو مطلقاً شروع فی العلم سے ہو تو وہاں شروع علم موقوف ہوتا ہے تصور بوجہ ما اور تصدیق بفائدۃ ما پر۔ تو پہلے کہا کہ علم موقوف ہے شروع فی العلم پر، تو کوئی وہم کر سکتا تھا کہ شاید علم تصور بوجہ ما اور تصدیق بفائدۃ ما پر موقوف ہے، تو شارح نے علی بصیرتہ کہہ کر بتا دیا کہ شروع علم جو موقوف ہے تو مطلقاً نہیں ہے بلکہ شروع فی العلم علی البصیرۃ مقدمات پر موقوف ہے، اب کوئی وہم نہیں کر سکتا ہے۔

و کان لہ مزیدمد خل الخ کہ موضوع فلاں علم کا ہے اور فلاں کا نہیں ہے، باقی چوتھا احتمال مراد لینا بہت بعید ہے۔

عبارت الشرح: قولہ و اجزائھا ای حدود اجزائھا اذا کانت الموضوعات مرکبۃ

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول و اجزائھا یعنی ان کے اجزاء کی تعریف جب موضوعات مرکبہ ہوں۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ واجزائھا ای حدود اجزائھا الخ ماتن نے کہا ہے کہ مبادی تصدیقیہ یہ ہیں کہ تعریفات، موضوعات اور اس موضوع کے اجزاء کی تعریف ہے تو اب شارح حدود موضوعات وحدود اجزاء موضوعات میں فرق بیان کرتا ہے۔ تو فرق یہ ہے کہ حدودِ موضوعات ہمیشہ مبادی تصوریہ ہوتے ہیں اور حدود اجزاء موضوعات کے مبادی تصوریہ اس وقت ہونگے جب کہ موضوع مرکب ہو اور اگر موضوع مرکب نہیں ہے تو پھر اجزاء ہی نہیں ہونگے۔

جب اجزاء ہی نہیں ہیں تو تعریف اجزاء کیسے ہوگی۔

عبارت الشرح: قوله واعراضها ای حدود العوارض المثبت لتلك الموضوعات

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول واعراضھا یعنی ان عوارض کی تعریفات جو ان موضوعات کیلئے ثابت ہیں۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ اعراضھا کہ ماتن نے جو کہا تھا کہ موضوع کے عوارضِ ذاتیہ کی تعریف، تو شارح اس کا مطلب بتاتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعریف یعنی ان عوارض ذاتیہ کی تعریف جو ان موضوعات کیلئے ثابت ہیں۔

عبارت المتن: المسائل وهی قضایا تطلب فی العلم و موضوعاتها اما موضوع العلم بعینه او نوع منه او عرض ذاتی له او مرکب ومحمولاتها امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها۔

ترجمہ عبارہ المتن: اور (تیسرا جزء) وہ مسائل ہیں اور وہ (مسائل) قضایا ہیں جو علم میں مطلوب ہوتے ہیں اور ان کے موضوعات یا تو بعینہ موضوع علم ہیں یا اسکی نوع یا اس کے عرض ذاتی کی نوع یا ان سے مرکب ہیں۔ اور ان کے محمولات وہ امور ہیں جو موضوع سے خارج اور انکو لذواتها لاحق ہوں۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله المسائل فهی القضایا تطلب فی العلم الخ قبل ازیں ماتن نے کہا تھا کہ اجزاء علوم تین ہیں موضوع، مبادی عام ازیں تصوریہ ہوں یا تصدیقیہ اور تیسرا علم کے مسائل، تو ماتن تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل وہ قضایا ہوتے ہیں جن کو علم کے اندر طلب کیا جاتا ہے اور قضیہ میں ایک موضوع ہوتا ہے اور ایک محمول، باقی یہ بات کہ ایک علم کا موضوع ہوتا ہے اور ایک مسائل کا موضوع ہوتا ہے، تو اب دیکھنا یہ ہے کہ مسائل کے کون کون سے موضوع ہیں اور کون کون سے محمول ہیں۔

وموضوعاتها الخ سے ماتن مسائل کے موضوع بیان فرماتا ہے تو مسائل کے موضوع مشہور چار ہیں۔ (۱) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کا موضوع ہے (۲) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کے موضوع کی نوع ہے (۳) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کے موضوع کی عرض ذاتی ہے، عرض ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ علم کے موضوع کی حقیقت سے تو خارج ہے لیکن ذاتِ موضوع کو عارض ہے۔ یہ تین موضوع تو مسائل کے بسائط ہیں (۴) مسائل کا موضوع وہ ہے جو ان تینوں سے مرکب ہو جو پہلے مذکور ہے۔

و محمولاتها الخ مسائل کے محمول بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل کے محمول وہ ہیں جو مسائل کے موضوع کے عرض

ذاتی ہیں۔

عبارت الشرح:قوله و مقدمات بينة المبادى التصديقية اما مقدمات بينة بانفسها اى بديهية او مقدمات ماخوذة اى نظرية فالاولى تسمى علوما متعارفاوالثانية ان اذعن المتعلم بحسن ظنه بالمعلم سميت اصولا موضوعة وان اخذها مع استنكارسميت مصادرة ومن ههنا يعلم ان المقدمة الواحدة يجوزان تكون اصلاموضوعا بالنسبة الى شخص مصادرة بالقياس الى اخر۔

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کاقول و مقدمات بينة مبادی تصدیقیہ یا مقدمات بینہ بانفسھا ای بدیھیۃ ہوں یا مقدمات ماخوذہ یعنی نظریہ۔پس صورت اول کا نام علوم متعارفہ رکھا جاتا ہے اور صورت ثانی کا۔اگر شاگرد استاذ کیساتھ حسن ظن سے اذعان کرے تو اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے اور اگر انکار کے ساتھ قبول کرے تو مصادرہ رکھا جاتا ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مقدمہ واحدہ جائز ہے ایک شخص کے اعتبار سے اصل موضوع ہو اور دوسرے شخص کے اعتبار سے مصادرہ ہو۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله و مقدمات الخ یہاں سے پہلے یہ بتانا ہے کہ مقدمات بینہ اور یا مقدمات ماخوذہ کا مطلب کیا ہے اور ان میں فرق کیا ہے۔تو شارح نے پہلے بتادیا ہے کہ مقدمات مبینہ کو بدیہی اور نظری کو ماخوذہ کہتے ہیں۔جو مقدمات بدیہیہ ہیں اِن کو علوم موضوعہ کہتے ہیں اور مقدمات ماخوذہ جو کہ نظری ہیں اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ مقدمات نظری جس استاذ سے سنے جائیں تو یا استاذ کیساتھ حسن ظن کرتے ہوئے ان مقدمات کو مان لیا یا سن کر اوپر سے تو مان لیا لیکن باطنا نہ مانا۔پہلی قسم کو اصول موضوعۃ کہتے ہیں اور ثانی کو مصادرۃ کہتے ہیں۔تو مبادی تصدیقیہ کی تین قسمیں ہوگئی ہیں۔علوم موضوعۃ،اصول موضوعۃ اور مصادرۃ۔

من ههنا سے شارح تفریع بٹھاتا ہے اور کہتا ہے کہ علوم موضوعۃ کی شان یہ ہے کہ وہ اصول موضوعۃ اور مصادرۃ کیساتھ جمع نہیں ہوسکتے کیونکہ علوم موضوعۃ بدیہی ہیں اور اصول موضوعۃ مصادرۃ نظری ہیں تو بدیہی و نظری جمع نہیں ہوسکتے ہیں،اصول موضوعۃ اور مصادرۃ یہ باہم اکٹھے ہوسکتے ہیں۔مثلاً ایک مسئلہ نظری ہو اور اس کو استاذ صاحب بیان فرمائیں تو ایک طالب علم حسن ظن کرتا ہوا اس کو مان لے اور دوسرا نہ مانے تو جو مان لیتا ہے وہ اصول موضوعۃ ہے اور جس نے نہیں مانا یہ مصادرۃ ہے جیسا کہ یہ مسئلہ ہے کہ مثلث کے تین زاویے جو دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں تو یہ مسئلہ نظری

ہے،اس کو استاذ صاحب بیان فرمائیں ایک تو ایک طالب علم اس کو بوجہ حسن ظن مان لے اور دوسرا اس کو نہ مانے تو پہلا اصول موضوعۃ اور دوسرا مصادرہ ہے،تو ایک ہی مسئلہ ہے لیکن اس میں اصول موضوعۃ اور مصاعدۃ دونوں جمع ہوتے ہیں۔

المسائل هی القضایا الخ ماتن نے علم کے دو اجزاء،موضوع اور مبادی بیان فرمائے ہیں اب ماتن علوم کی تیسری جزء ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ قضایا ہیں جو علم کے اندر طلب کئے جاتے ہیں۔آگے ماتن بتاتا ہے کہ مسائل کے موضوع اور محمول کیا ہوتے ہیں۔تو ماتن کہتا ہے کہ مسائل کے موضوعات یا تو وہی ہوتے ہیں جو کہ علم کے موضوع ہوتے ہیں یا مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کی نوع ہوتا ہے یا مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کی عرض ذاتی ہوتا ہے یا مسئلہ کا موضوع مرکب ہوتا ہے۔یعنی مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع اور اس کی عرض ذاتی کا مجموعہ ہوتا ہے اور مسائل کے محمول وہ امور ہوتے ہیں کہ جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتے ہیں۔اور مسائل کے موضوع کو لذاتہ عارض ہوتے ہیں (شکل طبعی کا مطلب اور اسکی مکمل بحث میبذی میں موجود ہے)

عبارت الشرح:قوله موضوع العلم كقولهم فی الطبعی كل جسم فله شكل طبعی

ترجمہ عبارہ الشرح:ماتن کا قول موضوع العلم جیسے انکا قول حکمت طبعی کے متعلق كل جسم فله شكل طبعی۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله موضوع العلم كقولهم فی الطبعی الخ ماتن نے کہا تھا کہ مسئلہ کا موضوع یا وہ ہوتا ہے کہ جو خود علم کا موضوع ہوتا ہے۔تو شارح اس کی مثال پیان کرتا ہے جیسے کہ علم طبعی کا مسئلہ یہ ہے کہ علم طبعی ایک علم ہے اور اس کا موضوع جسم طبعی ہوتا ہے۔كل جسم فله شكل طبعی کہ جو بھی جسم ہوتا ہے،اس کیلئے شکل طبعی ہوتی ہے۔تو مسئلہ کا موضوع جسم ہے اور جسم سے مراد جسم طبعی ہے۔اور یہ ہی جسم طبعی علم طبعی کا بھی موضوع ہے

عبارت الشرح:قوله او عرض ذاتی له كقولهم كل متحرك فله ميل

ترجمہ عبارت الشرح:ماتن کا قول او عرض ذاتی له جیسے ان (فلاسفہ) کا قول كل متحرك فله ميل۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله او عرض ذاتی الخ ماتن نے کہا تھا کہ کبھی مسئلہ کا موضوع علم کی عرض ذاتی ہوتا ہے،تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے مثلاً علم طبعی ایک علم ہے اور اس کا موضوع جسم طبعی ہے اور اس کی عرض ذاتی متحرک ہے یعنی علم کے موضوع کی عرض ذاتی یعنی حرکت کرنا،اور علم طبعی کا مسئلہ یہ ہے كل متحرك فله ميل کہ ہر متحرک کیلئے

میل ہوتا ہے، تو متحرک موضوع علم کی عرض ذاتی ہے اور یہ ہی علم طبعی کے مسئلہ کا موضوع بھی ہے۔ باقی میل کی پوری بحث انشاء اللہ میبذی میں آجائیگی، ہم کچھ یہاں ذکر کر دیتے ہیں کہ ہر متحرک کیلئے میل ہوتا ہے اور میل دو قسم پر ہے۔ طبعی اور کسری مثلاً ایک پتھر کو اوپر کی طرف پھینکا تو جب تک یہ اوپر ہے یہ اس کا میل کسری ہے تو جب نیچے آگیا تو یہ پتھر کا میل طبعی ہے کیونکہ پتھر کی طبیعت یہ چاہتی ہے کہ نیچے کی طرف آئے۔

عبارت الشرح: قولہ اومرکب من الموضوع مع العرض الذاتی کقول المھندس کل مقدارلہ وسط فی النسبة فھو ضلع ما یحیط بہ الطرفان اومن نوعہ مع العرض الذاتی کقولہ کل خط قام علی خط فان الزاویتین الحادثتین علی جنبیہ اما قائمتان او متساویا ن لھما

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول او مرکب یا موضوع علم سے عرض ذاتی کیساتھ مرکب ہو، جیسے اہل ھندسہ کا قول کل مقدار لہ وسط فی النسبة یعنی ہر مقدار وسط ہو نسبت میں پس وہ ایسا ضلع ہے جسکو وطرف محیط ہوتے ہیں یا موضوع علم کی نوع عرض ذاتی کیساتھ مرکب ہو جیسے اہل ھندسہ کا قول کل خط قام علی خط یعنی ہر خط جو دوسرے خط پر قائم ہو پس اسکے بغل میں دو زاویے پیدا ہونگے جو دونوں یا قائمے ہونگے یا دو قائمے کے برابر ہونگے۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ او مرکب من الموضوع الخ ماتن نے کہا تھا کہ کبھی مسئلہ کا موضوع مرکب ہوتا ہے تو مرکب کے دو مطلب ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع اور علم کے موضوع کی عرض ذاتی سے مرکب ہو یعنی ان کا مجموعہ ہو۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع کی نوع کی عرض ذاتی ہو، تو شارح دونوں کی مثال پیش کرتا ہے۔ پہلے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع اور علم کے موضوع کی عرض ذاتی کا مجموعہ ہو، جیسا کہ علم ہندسہ کا موضوع تو مقدار ہے اور مقدار دو قسم پر ہوتا ہے متصل اور منفصل۔ متصل کی مثال خط ہے اور منفصل کی مثال عدد ہے اور مقدار متصل تین قسم پر ہے، خط، سطح، جسم تعلیمی۔ اور علم ھندسہ کا جو موضوع مقدار ہے، مقدار کی عرض ذاتی وسط فی النسبۃ ہے۔ اب دیکھنا ہے کہ وسط فی النسبۃ ہونے کا کیا مطلب ہے۔ وسط فی النسبۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک عدد ہو وہ دو عددوں کے درمیان میں ہو تو ایک عدد کی نسبت درمیان والے عدد کی طرف وہی ہو جو نسبت درمیان والے عدد کی دوسرے عدد کی طرف ہے۔ یا دوسرے عدد کی درمیان والے عدد کی طرف وہی نسبت ہو جو درمیان والے عدد کی پہلے عدد کی طرف نسبت ہے مثلاً چار ایک عدد ہے یہ دو عددوں یعنی آٹھ اور دو

کے درمیان میں ہے تو دو کی نسبت جو چار کی طرف ہے چار کی وہی نسبت آٹھ کی طرف ہے۔ مثلا دو کی چار کیطرف نصف کی نسبت ہے کہ دو چار کا نصف ہے اور چار کی بھی آٹھ کی طرف نصف کی نسبت ہے کہ چار آٹھ کا نصف ہے یا آٹھ کی چار کی طرف ضعف کی نسبت ہے کہ آٹھ چار کا دگنا ہے۔ اور یہی نسبت چار کی بھی دو کی طرف ہے کیونکہ چار کی دو کی طرف بھی نسبت ضعف کی ہے کہ چار دو کا دگنا ہے۔ تو چار کا عدد وسط فی النسبۃ ہے یا عدد فی النسبۃ ہے اور ایک مربع ہوتا ہے اور ایک ضلع ہوتا ہے۔ مربع تو یہ ہوتا ہے کہ ایک عدد ہے اسکو ذات عدد میں ضرب دیدو تو جو حاصل ضرب آئے گا وہی مربع ہوگا مثلا چار ایک عدد ہے اسکو چار کے اندر ضرب دیدو تو حاصل ضرب آئے گا سولہ تو یہ سولہ مربع ہے اور یہ چار اسکا ایک ضلع ہے اسی طرح دوسرا چار دوسرا ضلع ہے اسی طرح تیسرا اور چوتھا ہے۔ تو علم ھندسہ کا مسئلہ یہ ہے کل مقدار وسط فی النسبۃ فہو ضلع ما یحیط بہ الطرفان کہ جو بھی مقدار وسط فی النسبۃ ہوتا ہے وہ ضلع ہوتا ہے ان دو عرضوں کا جنوں نے اسکا احاطہ اور گھیرا کیا ہوتا ہے یعنی درمیان والے عدد کے جو دو طرف ہیں ان کو آپس میں ضرب دے دو تو جو حاصل ضرب ہوگا وہ درمیانی عدد کا مربع ہوگا اور درمیانی عدد اسکا ضلع ہوگا مثلا چار درمیانی عدد ہے اور دو اور آٹھ دو طرف ہیں تو دو کو آٹھ مین ضرب دیدو یا آٹھ کو دو میں ضرب دے دو حاصل ضرب سولہ آتا ہے تو یہ سولہ چار کے عدد کا مربع ہے اور چار اسکا ضلع ہے۔ تو کل مقدار وسط فی النسبۃ یہ مسئلہ کا موضوع ہے اور فھو ضلع ما یحیط بہ الطرفان یہ محمول ہے تو مسئلہ کا موضوع علم ھندسہ کے موضوع یعنی مقدار اور علم ھندسہ کے موضوع (مقدار) کے عرض ذاتی یعنی وسط فی النسبۃ کا مجموعہ ہے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کے نوع اور نوع کے عرض ذاتی کا مجموعہ ہو۔ شارح اب اسکی مثال دیتا ہے جیسے کہ علم ھندسہ کا موضوع تو مقدار ہے اور مقدار تین قسم پر ہے، جسم تعلیمی، خط اور سطح۔

تو خط مقدار کا نوع ہے اور خط کا عرض ذاتی قیام علی الخط ہے یعنی خط کا خط پر قائم ہونا یہ خط کی عرض ذاتی ہے۔
آگے خط پر جو خط قائم ہوگا یا تو عمود کے طریقہ پر قائم ہوگا یعنی سیدھا قائم ہوگا اور یا ڈھالان کے طریقے پر قائم ہوگا، تو خط خط پر قائم ہوتا ہے اور وہاں دو زاویے ہوتے ہیں، اگر خط، خط پر بطریقہ عمود قائم ہو یعنی کوئی ایک جانب راجح نہ ہو تو اس وقت دو زاویے قائمتین ہوتے ہیں، قائم علی الخط کی مثال قائمۃ اور قائم علی الخط بطور عمود کی مثال یہ ہے قائمۃ ۔ اور اگر خط پر خط ڈھالان کے طریقے پر ہو تو اس وقت دو زاویے قائمیں نہیں ہوتے، بلکہ ایک زاویہ منفرجہ

اور دوسرا اِحادہ ہوگا حادۃ منفرجہ ،تو یہ دونوں قائمے تو نہیں ہوتے ہیں لیکن قائمین کے برابر ہوتے ہیں،تو علم ہندسہ کا ایک مسئلہ ہے کل خط قائم علی خطٍ فان الزاویتین الحادثتین علی جنبیہ امّا قائمتان او متساویان لھم کہ جو بھی خط خط پر قائم ہوتا ہے تو اس وقت دو زاویے دونوں جانبوں پر پیدا ہوتے ہیں تو وہ دونوں زاویے قائمین ہوتے ہیں یا قائمین تو نہیں ہوتے لیکن دو قائموں کے مساوی ہوتے ہیں،تو یہ علم ہندسہ کا مسئلہ ہے اور مسئلہ کا موضوع کلی خط کے قام علی خطٍ ہے اور محمول مابعد والا ہے تو مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع (یعنی مقدار) کی نوع ہے (یعنی خط) اور علم ہندسہ کے موضوع کی نوع کی (یعنی خط کی) عرضی ذاتی ہے،(یعنی قائم علی خطٍ) کا مجموعہ ہے،باقی ایک بات رہ گئی ہے کہ مرکب سے مراد یہ نہیں لے سکتے کہ مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع اور موضوع کی نوع کا مجموعہ ہو کیونکہ موضوع اور نوع دونوں باہم مرکب نہیں ہو سکتے،باقی جو حکم موضوعِ علم کا ہوگا وہی حکم موضوعِ علم کی نوع کا بھی ہوگا،اور جو حکم نوع کا ہوگا وہی حکم موضوع علم کا ہوگا،لہذا مرکب سے یہ صورت ترکیب کی مراد نہیں لے سکتے۔

عبارت الشرح:قولہ ومحمولاتھا ای محمولات المسائل امورخارجة عنھا ای عن الموضوعات لاحقة لھا ای عارضة لتلك الموضوعات والمراد ھھنا محمولة علیھا فان العارض ھو الخارج المحمول فاذا جرّد عن قید الخروج للتصریح بھا فیما قبل بقی الحمل ولو اکتفی المصنف باللحوق لکفی ویوجد فی بعض النسخ قولہ لذواتھا وھو بحسب الظاھر لاینطبق الاعلی العرض الاولی ای اللاحق للشئ اولا وبالذات ای بدون واسطة فی العروض ولایشتمل العارض بواسطة المساوی مع انہ من العرض الذاتی اتفاقا ولذا اوّلہ بعض الشارحین وقال ای الاستعداد مخصوص بذواتھا سواء کان لحوقھا ایاھا لذواتھا اولامر یساویھا فان اللاحق للشئی لماھو یتناول الاعراض الذاتیة جمیعا علی ماقال المصنف فی شرح الرسالة الشمسیة ثم ان ھذا القید یدل علی ان المصنف اختار مذھب الشیخ فی لزوم کون محمولات المسائل اعراضاذاتیة لموضوعاتھا والیہ ینظر کلام شارح المطالع لکن الاستاذ المحقق اورد علیہ انہ کثیرا ما یکون محمول المسألة بالنسبة الی موضوعاتھا من الاعراض العامة الغریبة کقول الفقھاء کل مسکرحرام وقول النحاة کل فاعل مرفوع وقول الطبعیین کل فلك متحرك علی الاستدارة یعتبران لایکون اعم موضوع العلم وصرح بذلك المحقق الطوسی

ایضـا فـی نقد التنزیل واقول إن فی لزوم هذا الاعتبار ایضا نظر الصحة ارجاع المحمولات العامة الی العـرض الـذاتی بـالـقیـود المخصصة کما یرجع المحمولات الخاصة الیه بالمفهوم المرددفالاستاذ صرح باعتبار الثانی فعدم اعتبارالاول تحکم وههنا زیادة کلام لایسعه المقام

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول محـمـو لاتهـا عـنهـا لها کی ضمیریں مسائل کی طرف راجع ہیں اور محمولات مسائل موضوعات کے لئے لاحق ہونے سے مراد موضوعات پر محمولات کا محمول ہونا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لاحق کے معنی عارض ہیں اور عارض اس خارج کو کہا جاتا ہے جو محمول ہو پس اسکو خراج کی قید سے خالی کر دیا جائے تو حمل باقی رہے گا، اسلئے کہ ماقبل میں اسکی تصریح موجود ہے اور اگر مصنف لحوق پر اکتفاء فرماتے تو کافی ہوتا اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول لـذوا تها موجود ہے اور وہ ظاہر کے اعتبار سے صرف عرض اولی پر منطبق ہوتا ہے یعنی اس پر جو شی کو اولا و بالذات یعنی واسطہ فی العروض کے بغیر لاحق ہے اور اسکو شامل نہیں جو مساوی کے واسطے سے عارض ہے باوجود یہ کہ وہ بالاتفاق عرض ذاتی ہے، اس وجہ سے بعض شارحین نے اسکی تاویل کی ہے اور کہا ہے یعنی ان کی ذات کی استعداد مخصوص کی وجہ سے موضوعات کو انکا لحوق برابر لذواتها ہو یا ایسے امر کے واسطے سے جو اسکے مساوی ہو، اسلیے کہ امر جوشی کو ان کی استعداد کی وجہ سے لاحق ہو تمام اعراض ذاتیہ کو شامل ہوتا ہے۔ پھر یہ قید اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مصنف نے شیخ کے مذہب کو اس امر کے لازم ہونے میں اختیار کیا ہے کہ مسائل کے محمولات ان کے موضوعات کے اعراض ذاتیہ ہیں اور اسی کی طرف شارح مطالع کا کلام بھی نظر کیا جاتا ہے، لیکن استاذ محقق دوانی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر مسئلہ کا محمول بنسبت اسکے موضوع کے اعراض عامہ غریبہ میں سے ہو جیسے فقہاء کا قول کـل مسـکـر حرام اور نحویوں کا قول ہے کل فاعل مرفوع اور فلاسفہ کا قول کـل فلك متحرك علی الاستدارة۔ وہاں یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ مسئلہ کا محمول موضوع علم سے اعم نہ ہو اور محقق طوسی نے بھی نقد التنزیل میں اسکو صراحت کیساتھ بیان کیا ہے کیونکہ محمولات عامہ کو قیود مخصصہ سے عرض ذاتی کی طرف لوٹانا صحیح ہے، جیسا کہ محمولات خاصہ کو عرض ذاتی کے طرف مفہوم مردد سے رجوع کیا جاتا ہے۔ پس استاذ محترم نے اعتبار ثانی کو صراحت کے ساتھ بیان کیا، تو اعتبار اول کو بیان نہ کرنا تحکم ہے اور یہاں پر کلام زیادہ ہے جسکی یہ مقام وسعت نہیں رکھتا۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله ای محمولات المسائل ماتن نے کہا تھا و محمولتها او خارجة عنها لا حقة لها تو

شارح پہلے محمولاتها میں ھا ضمیر کا مرجع بتائے گا،تو اس ضمیر کا مرجع مسائل ہیں یعنی محمولاتِ مسائل یعنی مسائل کے محمولات وہ ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں۔ماتن نے کہا تھا امور خارجۃ عنھا،شارح عنھا میں ''ھا'' ضمیر کا مرجع بتاتا ہے کہ اس ضمیر کا مرجع موضوعاتھا ہیں یعنی مسائل کے محمولات وہ ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں۔

ماتن نے کہا تھا لاحقة لها تو شارح ایک تو لاحقۃ کا معنی بتائے گا دوسرا لها میں ''ھا'' ضمیر کا مرجع بتائے گا،تو شارح کہتا ہے کہ لاحقۃ کا معنی عارضہ ہے اور ہا ضمیر کا مرجع موضوعات ہیں یعنی محمولات مسائل وہ امور ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں اور موضوعات مسائل کو عارض ہوتے ہیں۔

اعتراض:ماتن پر ایک اعتراض ہوگا اور شارح اس کا جواب دیگا۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ شارح نے لاحقۃ کا معنی عارضۃ کیا ہے اور عارضۃ وہ خارج ہوتا ہے جو کہ محمول بھی بن سکتا ہے،تو خارج والا معنی لاحقۃ ہی سے سمجھ آرہا ہے اور لاحقۃ میں آجاتا ہے تو لاحقۃ سے قبل خارجۃ کو ذکر کرنا بے فائدہ ہے۔

جواب:شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے اور شارح کہتا ہے کہ یہاں ہم لاحقۃ کو خارجۃ کے معنی سے مجرد کر لیتے ہیں اور لاحقۃ کا معنی صرف محمول کرتے ہیں تو لاحقۃ کو جب خارجۃ والے معنی سے مجرد کیا تو اب خارجۃ کو لاحقۃ سے قبل ذکر کرنا لغو نہیں ہے، بلکہ بافائدہ ہے تو تجرید بلاغت ہوا کرتی ہے جیسا کہ قرآن پاک میں اللہ تعالی نے ''سبحان الذی اسرٰی بعبدہ لیلا'' فرمایا ہے۔

آگے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرتا ہے کہ اگر ماتن صرف لاحقۃ والی عبارت پر اکتفا کرتا تو حصول مقصد کے ساتھ ساتھ اختصار متن بھی ہوجاتا،تو تجرید کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی۔

لذاو اتهاالخ شارح کہتا ہے کہ بعض نسخ میں لذاو اتھا کی قید نہیں ہے اور بعض میں ہے،جن میں قید نہیں ہے وہ درست ہیں اور ان پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہوتا اور جن میں یہ قید ہے،ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ محمولات مسائل وہ امور ہوتے ہیں جو موضوعات مسائل سے خارج ہوتے ہیں اور موضوعات مسائل کو بالذات یعنی بلاواسطہ عارض ہوتے ہیں،وہ محمولات مسائل ہوتے ہیں اور وہ عرض ذاتی بنتے ہیں اور جو محمولات،موضوعات مسائل کو کسی امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہوتے ہیں،وہ عرض ذاتی نہیں بنتے اور محمولات بھی نہیں بن سکتے ہیں،حالانکہ

اگر عارض ومعروض کوکسی امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہوتو وہ بھی عرض ذاتی بن جاتا ہے اور محمول بھی ہوتا ہے، اس پر تمام کا اتفاق ہے۔اسی وجہ سے بعض شارحینِ تہذیب نے ماتن کی اس قید لـذاتهـا کی تاویل کی ہے کہ محمولات جو کہ موضوعات مسائل کو عارض ہوتے ہیں تو موضوعات مسائل میں ایک ایسی قوت اور استعداد ہوتی ہے جو کہ موضوع کے ساتھ خاص ہوتی ہے تو جو محمولات، موضوعات مسائل کو عارض ہوتی ہے تو محمولات بلا واسطہ اور امر مساوی کے واسطہ سے بھی اس قوت استعداد کے ذریعہ عارض ہوسکتے ہیں،

شارح اس پر تائید پیش فرماتے ہیں کہ ایک ہوتا ہے لاحق الشئ بما هو هو اور ایک ہوتا ہے لاحق الشئ لذاواتها تو ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے تو رسالہ شمسیہ پر ماتن نے ایک شرح لکھی ہے جس کا نام سعدیہ ہے اور ایک اسی رسالہ کی شرح علامہ قطب الدین رازی نے بھی لکھی ہے جس کا نام قطبی ہے اور یہ نہایت ہی شہرت یافتہ اور درس نظامی میں رائج کتاب ہے۔رسالہ شمسیہ کے مصنف نے اپنے رسالہ میں عرض ذاتی کی تعریف لاحق الشئ بما هو هو کی ہے اور شرح علامہ تفتازانی نے اس کی شرح یعنی سعدیہ میں لکھا ہے کہ لاحق الشئ بما هو هو کا مطلب یہ ہے کہ عارض معروض کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی امرِ مساوی کے واسطہ سے عارض ہو، تو وہاں ماتن نے لاحق الشئ بما هو هو میں جمیع اعراض ذاتیہ کو شامل کیا ہے، تو یہاں ماتن لاحق الشئ لذاتها کہا ہے تو ان دونوں کا چونکہ ایک ہی مطلب ہے، اس لئے یہاں بھی ماتن کی مراد یہی ہوگی کہ عارض معروض کو بلا واسطہ عارض ہو، یا امرِ مساوی کے واسطہ سے عارض ہو۔

ثم ان هذا الهيئة الخ سے شارح ایک اور اختلاف ذکر کرتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں یا اعراض غریبہ بھی بن سکتے ہیں، اس کے اندر اختلاف ہے(باقی اعراض ذاتیہ اور غریبہ کی بحث قطبی میں دیکھی جاسکتی ہے۔) شیخ بوعلی سینا کا تو یہ مذہب ہے کہ محمولات مسائل اعراض ذاتیہ ہی ہوتے ہیں، اعراض غریبہ نہیں بن سکتے ہیں، تو ماتن یعنی علامہ تفتازانی چونکہ امام کے تابع ہے، اس لئے ماتن نے شیخ کے ہوتے ہوئے کہا کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں، اعراض غریبہ نہیں ہوتے ہیں۔عرض ذاتی کی تعریف یہ ہے کہ جو شی کو بلا واسطہ عارض ہو یا امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو اور عرض غریبہ یہ ہوتا ہے کہ کسی شئی کو نہ بلا واسطہ عارض ہو اور نہ امرِ مساوی کے واسطہ سے عارض ہو بلکہ عام کے واسطہ یا مبائن کے واسطہ سے معروض کو عارض ہو۔شارح قطب الدین

رازی کا بھی یہی مذہب ہے کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں، اعراض غریبہ نہیں ہوتے ہیں، لیکن شارح تہذیب یعنی عبداللہ یزدی کے استاد جلال الدین پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسائل کے محمولات اعراض غریبہ بھی بن سکتے ہیں جو کہ موضوع سے عام ہوتے ہیں، نہ بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں اور نہ امرِ مساوی کے واسطہ سے عارض ہوتے ہیں مثلاً جیسا کہ فقہاء کا قول ہے کـلّ مسـكـر حـرام تو حرام مسکر کو منہی عنہ کے واسطہ سے عارض ہوا ہے اور منہی عنہ سے عام ہے کیونکہ مسکر ہی صرف منہی عنہ نہیں، بلکہ اور بھی کئی چیزیں منہی عنہ ہیں مثلاً زنا وغیرہ بھی منہی عنہ ہے اور حرام ہیں اسی طرح نحاۃ کا مسئلہ کہ کـلّ فـاعل مرفوع تو مرفوع فاعل کو عمدہ کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے تو عمدہ فاعل سے عام ہے کیونکہ صرف فاعل ہی عمدہ نہیں ہوتا بلکہ مبتداء بھی تو عمدہ ہوتا ہے اور اسی طرح مرفوع بھی فاعل سے عام ہے کیونکہ صرف فاعل ہی مرفوع نہیں بنتا بلکہ مبتداء بھی اور خبر بھی تو مرفوع ہوتے ہیں اور اسی طرح علم طبعی کا مسئلہ ہے کہ کـل فلك متحرك علی الاستدارة، تو متحرک فلک کو جسم کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے تو جسم فلک سے عام ہے کیونکہ فلک کے علاوہ اور اشیاء بھی جسم ہوتی ہیں اور متـحـرك علی الاستدارة بھی فلک سے عام ہے کیونکہ فلک ہی متـحـرك علی الاستدارة نہیں ہوتا ہے، سائیکل کا پہیہ بھی تو متـحـرك علی الاستدارة ہوتا ہے، باقی جو بھی چیز اپنے مرکز پر حرکت کرے وہ متحرك علی الاستدارة ہوتی ہے۔ متحرك علی الاستدارة کی مکمل بحث میبذی میں دیکھی جا سکتی ہے لیکن یہاں بھی آپ کو کچھ بتا دیتے ہیں کہ شئی کے اجزاء مکان کے اجزاء کو چھوڑ دیں لیکن شئی کا کل مکان کے کل کو نہ چھوڑیں، جب کہ سائیکل کو جب کھڑا کیا جائے اور اس کو حرکت دی جائے تو اس کا پہیہ حرکت کرتا ہے تو اس وقت شئی کے اجزاء مکان کے اجزاء کو تو چھوڑ دیتے ہیں لیکن شئی کا کل، مکان کے کل کو نہیں چھوڑتا ہے اور مکان کی تعریف یہ ہے کہ مثلاً سائیکل کا پہیہ جو چکر لگاتا ہے، ہوا نے اس کو گھیرا ہے اور اس ہوا کی جو اندرونی سطح ہے وہ مکان ہوتا ہے اور اس کے اندر تمکن ہوتا ہے۔

نـعـم سے شارح کہتا ہے کہ میرے استاذ محقق دوانی نے کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول مسئلہ کے موضوع سے عام ہو سکتا ہے، لیکن مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ محقق طوسی نے اپنی کتاب نقد التنزیل میں اسی طرح تصریح کی ہے اور اس کتاب میں انہوں نے کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، باقی کبھی ناقد التنزیل بولا جاتا ہے تو جب ناقد التنزیل بولا جائے تو مراد محقق طوسی ہوتا ہے۔

اقول الخ سے شارح تہذیب عبداللہ یزدی اپنے استاذ محقق دوّانی پر ایک اعتراض نقل کرتے ہیں تو شارح کہتا ہے کہ محقق دوّانی نے جو کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، یہ استاذ صاحب کا کہنا درست نہیں ہے کیونکہ ایک جگہ ایسا تھا کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے خاص تھا حالانکہ خاص بھی تو عرض ذاتی نہیں بن سکتا ہے لیکن استاذ محقق صاحب نے وہاں پر مفہوم مردد کے ذریعے اس خاص کو عرض ذاتی بنا دیا ہے مثلاً کسی علم کا موضوع حیوان کو فرض کریں اور مسئلہ یہ ہے کہ کل حیوان ضاحك تو مسئلہ کا محمول یعنی ضاحک حیوان سے خاص ہے تو استاذ صاحب نے یہاں پر مفہوم مردد نکال کر عرض ذاتی بنا دیا ہے، یعنی اسطرح کہتے ہیں کہ "کل حیوان ضاحک اولا ضاحک" یعنی جو بھی حیوان ہے وہ ضاحک ہوگا یا ضاحک نہ ہوگا تو اب ضاحک مفہوم مردد کے ذریعہ عرض ذاتی بن جائے گا، تو شارح کہتا ہے کہ جب محمول مسئلہ اخص تھا اور استاذ صاحب نے مفہوم مردد نکال کر اس کو عرض ذاتی بنا دیا ہے، اسی طرح اگر مسئلہ کا محمول موضوع سے عام ہو تو بھی اس کے ساتھ قیود مخصصہ لگا کر عرض ذاتی بن سکتا ہے مثلاً انسان کو کسی علم کا موضوع فرض کریں اور مسئلہ یہ ہے کہ الانسان ماش، تو محمول علم کے موضوع سے عام ہے تو اس کے ساتھ ہم مستقیم القامۃ کی قید بڑھا دیتے ہیں تو الانسان ماش مستقیم القامة یہ انسان سے قیود کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اکٹھا عرض ذاتی بن رہا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ محقق دوانی کا پہلا اعتبار کرنا یعنی مسئلہ کا محمول جب علم کے موضوع سے خاص ہو تو مفہوم مردد کے ذریعہ عرض ذاتی بنانا اور دوسرا اعتبار چھوڑ دینا کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، اس کے ساتھ قیود کا اعتبار کرنا بہ تحکم وسینہ زوری ہے یعنی دعوی بلا دلیل وترجیح بلا مرجح ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہاں طویل بحث ہے لیکن مقام گنجائش و وسعت نہیں رکھتا ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

عبارت المتن: وقد يقال المبادى لما يبدأبه قبل المقصود و المقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم و بيان غايته و موضوعه و كان القدماء يذكرون فى صدر الكتاب ما يسمونه الرؤس الثمانية الاول الغرض لئلا يكون طلبه عبثا الثانى المنفعة اى ما يتشوّقه الكلى طبعا لينشطه فى الطلب و يحتمل المشقة و الثالث السِّمَةُ و هى عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما يقصّد و الرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم۔

ترجمہ عبارہ المتن: اور کبھی مبادی اسکو بھی کہا جاتا ہے جس کے ذریعے مقصود سے پہلے ابتدا کی جاۓ اور کبھی مقدمات

اسکوبھی کہا جاتا ہے جس پر شروع ہونا علی وجہ البصیرۃ اور فرط رغبت موقوف ہو جیسے علم کی تعریف اور اسکی غایت اور موضوع کا بیان کرتے ہیں جنکا نام رؤس ثمانیہ کا رکھ دیتے ہیں۔اول غرض ہے تاکہ علم کی طلب عبث و بیکار نہ ہو اور دوسرا منفعت ہے یعنی وہ امر ہے جسکی طرف ہر ایک طبعی لحاظ سے مائل ہوتا ہے تاکہ امر کے حاصل کرنے میں خوشی حاصل ہو اور وہ مشقت جو حاصل کرنے میں ہوتی ہے برداشت کرے، تیسرا تسمیہ ہے اور وہ علم کا نام ہے تاکہ اسکے پڑھنے والے کے پاس اسکا اجمال رہے جسکی تفصیل کی جائے۔

عبارت الشرح:قوله وقد يقال المبادى آه اشارة الى اصطلاح اخر فى المبادى سوى ماتقدم وضعه ابن حاجب فى مختصر الاصول حيث اطلق المبادى على مايبدأبه قبل الشروع فى مقاصد العلم سواء كان داخلا فى العلم فيكون من المبادى المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التى يتألف منها قياسات العلم أوخارجايتوقف عليه الشروع ولوعلى وجهه البصيرة و يسمى مقدمات كمعرفة الحدوالغاية والموضوع والفرق بين المقدمات و المبادى بهذا المعنى مما لا ينبغى ان يشتبه فان المقدمات خارجة عن العلم لامحالة بخلاف المبادى فتبصر

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول و قد يقال المبادى الخ مبادی کی اصطلاح آخر کی طرف اشارہ ہے اسکے علاوہ جو گزر چکی ہے جسکو علامہ ابن حاجب مختصر الاصول میں بیان فرمایا ہے کیونکہ انھوں نے مبادی کا اطلاق اس پر کیا ہے جس سے مقاصد علم میں شروع ہونے سے ابتداء کی جاے اور وہ عام ہے (اگر) علم میں داخل ہے تو مبادی مصطلحہ سابقہ میں سے ہے جیسے موضوع اور اعراض ذاتیہ کا تصور اور جیسے تصدیقات کہ جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں یا (اگر) علم سے خارج ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہے، اگر چہ علی وجہ البصیرۃ ہو تو اسکا نام مقدمات رکھا جاتا، جیسے حد اور غایت اور موضوع کی معرفت اور مقدمات اور مبادی کے اس معنی مذکورہ کے درمیان فرق اس میں سے ہے کہ جس پر اشتباہ کرنا مناسب نہیں، اسلئے کہ مقدمات، علم سے بہر حال خارج ہیں بخلاف مبادی کے اور وہ عام ہیں، داخل بھی ہیں اور خارج بھی، تو آپ بغور دیکھیے۔

تشریح عبارہ الشرح:قوله اشارة الى اصطلاح آخر الخ ماتن نے تو کہا تھا کہ وقد يقال المبادى۔شارح کہتا ہے کہ ماتن نے یہاں پر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مبادی میں ایک اور اصطلاح ہے اور یہ دوسری اصطلاح پہلی کے

ماسوا ہے اور اس مختصر اصطلاح کو ابن حاجب نے اپنی کتاب مختصر الاصول میں ذکر کیا ہے۔ ابن حاجب نے کہا ہے کہ مبادی یہ ہوتے ہیں کہ مقاصد علم میں شروع ہونے سے قبل انسان جس علم میں شروع ہے، عام ازیں کہ شروع فی مقاصد العلم سے قبل انسان جس میں شروع ہو جس میں ابتداء کرے، وہ داخل فی العلم ہو یا خارج، مقاصد علم میں شروع ہونے سے قبل انسان جس میں شروع ہے، وہ اگر علم میں داخل ہے تو مبادی مصطلحہ ہیں، جو کہ ابھی صفحاتِ گذشتہ پر مرقوم ہے، موضوع کا تصور اور اعراض ذاتیہ کا تصور اور تصدیقات علم جن کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں اور اگر وہ مبادی علم سے خارج ہیں اور ان پر شروع علی وجہ البصیرۃ موقوف ہو تو اس وقت ان کا نام مقدمات رکھا جاتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مبادی اور مقدمات کی ابھی جو ہم نے تعریفات کی ہیں ان میں فرق ظاہر ہے۔ آپ کو ان میں شبہ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ مقدمات تو علم سے دائمًا یقینی طور پر خارج ہوتے ہیں اور مبادی عام ہے کہ علم میں داخل ہو یا خارج، شارح کہتا ہے کہ اس کو سمجھ لو۔

فائدہ: شرح میں شارح نے کہا ہے کہ ''ولو علی وجه البصیرة '' اس سے مراد شروع علی وجه البصیرة ہے۔

عبارت الشرح: قوله یذکرون ای فی صدر کتبهم علی انها من المقدمات او من المبادی بالمعنی الاعم

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول یذکرون یعنی اپنی کتابوں کے شروع میں اس طریقہ سے بیان کرتے ہیں رؤس ثمانیہ مقدمات سے ہیں یا مبادی بالمعنی الاعم میں سے ہیں۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله و کان القدماء یذکرون فی صدر کتبهم الخ ماتن کہتا ہے کہ متقدمین کی یہ عبارت ہے کہ وہ اپنی کتب کی ابتداء میں آٹھ چیزیں ذکر کرتے ہیں اور ان کا نام رؤس الثمانیہ رکھتے ہیں، متاخرین کی یہ عادت نہیں ہے۔ پہلی چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں اس علم کی غرض بیان کرتے ہیں اس لئے تا کہ طالب علم جو کہ اس علم کو طلب کر رہا ہے، اس کی کوشش عبث نہ رہ جائے۔ دوسری چیز منفعت ذکر کرتے ہیں کہ طالب علم اس علم کو شوق و محبت کے ساتھ پڑھے، اس دوران آنے والی سب صعوبتیں و مصائب خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرے۔ تیسری چیز متقدمین وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں، تا کہ اس علم میں آنے والی تفصیل بشکل اجمال ابتداء معلوم ہو جائے تا کہ تفصیل اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

چوتھی وجہ مؤلف کا نام ذکر کرتے ہیں تا کہ مؤلف کی شخصیت مبتدی کے لئے ثابت قدمی اور اطمینان قلبی کا فائدہ دے

اور طالب علم میں ذوق پیدا ہو کہ ایسے فاضل کا ایجاد کیا ہوا علم ضرور حاصل کرنا چاہیے۔

پانچویں چیز یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ کون سا علم ہے تا کہ طالب علم اس علم کے مطابق مسائل کا متلاشی بنے۔

چھٹی چیز اس علم کا مرتبہ یعنی اس علم کو کن کن علوم سے مقدم کرنا چاہیئے اور کن کن علوم سے مؤخر کرنا چاہئے۔

ساتویں چیز تقسیم ابواب تا کہ ہر باب میں مذکورہ مسائل کے مطابق مبتدی اس باب سے مسائل تلاش کرے۔

آٹھویں چیز انحاء تعلیمیہ ذکر فرماتے ہیں اور یہ چار قسم پر ہے، تقسیم، تحلیل، تحریر، برہان۔ تقسیم یہ ہوتی ہے کہ اوپر سے نیچے کی طرف کثرت پیدا کرنی شی کی ذاتیات کے ساتھ اور برہان یہ ہوتا ہے کہ حق پر واقف ہونے کا طریقہ اور اس پر عمل کرنا یہ برہان ہوتا ہے۔

وهذا بالمقاصد الشبه الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین جو اپنی کتب کے شروع میں رؤس ثمانیہ ذکر کرتے تھے، ان سے آٹھویں چیز یعنی انحاء تعلیمیہ کا مقصد کے ساتھ زیادہ تعلق ہے اور مقصد کے ساتھ زیادہ شبہ ہے۔ تہذیب کا متن ختم ہوا۔

فی صدر کتبهم الخ ماتن نے کہا تھا و کان القدماء یذکرون فی صدر کتبہم، تو متن میں ایک وہم پیدا ہوتا ہے جس کو شارح رفع کرتا ہے، وہ یہ کہ ماتن نے کہا ہے کہ متقدمین اپنی کتاب کی ابتداء میں تو رؤس ثمانیۃ بیان کرتے تھے کہ شاید متقدمین اپنی کسی ایک کتاب کے شروع میں رؤس ثمانیۃ کو ذکر کیا ہوگا نہ کہ تمام کتابوں میں۔ تو شارح اس وہم کو دور کرتا ہے کہ متن میں جو کتاب پر الف لام ہے یہ استغراقی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام متقدمین اپنی کتابوں کی ابتداء میں رؤس ثمانیۃ ذکر کرتے تھے، نہ کہ کسی ایک کتاب کے شروع میں اور یہ رؤس ثمانیۃ علم سے خارج ہوتے ہیں تو متقدمین اپنی صدر کتب میں جو رؤس بیان کرتے ہیں یا تو وہ مقدمات کے طور پر ذکر تھے کہ یہ رؤس ثمانیۃ مبادی میں سے ہیں، لیکن یہ اس صورت میں ہوگا کہ جب مبادی کا وہ معنی کیا جائے جو کہ ابھی ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ مبادی عام ہوتے ہیں کہ علم میں داخل ہوں یا علم سے خارج ہوں، تو یہ اس صورت میں ہوں گے کہ یہ علم سے خارج ہیں۔

عبارت الشرح: قوله الغرض اعلم ان اما یترتب علی الفعل ان کان باعثاللفاعل علی صدور ذلك الفعل منه یسمی غرضاوعلة غائیة والا یسمی فائدة ومنفعة وغایة وقالوا افعال اللّٰه تعالی لایعلّل بالاغراض وان اشتملت علی غایات ومنافع لاتحصی فکان مقصود المصنف ان القدماء کانوا یذکرون فی

صدر كتبهم ما كان سببا حاملا على تدوين المدون الاول لهذا العلم ثم يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلحة يميل اليها عموم الطبائع ان كانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث للواضع الاول وقد عرفت فی صدر الكتاب ان الغرض من علم المنطق هی العصمة فتذكر

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول الغرض جاننا چاہیے کہ جو امر فعل پر مرتب ہوتا ہے اگر وہ اس فعل کے صدور پر فاعل کا باعث ہے تو اسکا نام غرض اور علت غائیہ رکھا جاتا ہے ورنہ اسکا نام فائدہ ومنفعت اور غایت رکھا جاتا ہے اور اشاعرہ نے کہا اللہ تعالی کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے، اگر چہ وہ افعال لامحدود غایتوں اور منفعتوں پر مشتمل ہیں۔ گویا کہ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ حکماء متقدمین اپنی کتابوں کے شروع میں اس بات کو بیان کرتے ہیں جو اس علم کے مدون اول فی التدوین کا سبب بنے اور اس پر ورغلانے والا ہو، پھر اس کے بعد اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ جس پر منفعت اور مصلحت مشتمل ہو جس کے طرف عام طبیعتوں کا میلان ہو، اگر اس علم کے لئے اس غرض کے علاوہ کوئی اور منفعت اور مصلحت ہو جو واضع اول کا باعث ہے اور کتاب کے شروع میں پہچان چکے ہیں کہ علم منطق کی غرض خطاء فی الفکر سے محفوظ رہنا ہے تو آپ یاد کیجیے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قوله اعلم انّ ما يترتب الخ ماتن نے تو کہا تھا کہ متقدمین اپنی صدر کتب میں پہلی چیز غرض ذکر کرتے ہیں اور دوسری منفعت، تو شارح ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرتا ہے اور شارح کہتا ہے کہ جو کسی چیز پر مترتب ہوگی یا تو وہ چیز فاعل کے فعل کا سبب بنے گی یا نہ بنے گی، یعنی وہ چیز یا تو فاعل کو اس فعل کے کرنے پر برانگیختہ کرے گی یا نہ کرے گی، وہ چیز جو کہ اس فعل پر مترتب ہو رہی ہے اگر وہ فاعل کو اس فعل کے کرنے پر برانگیختہ کرے تو اس کا نام علت غائی رکھتے ہیں اور غرض رکھا جاتا ہے اور اگر اس طرح نہیں تو اس کا نام منفعت رکھا جاتا ہے۔ شارح ایک مثال دیتا ہے جس سے فرق ظاہر ہو جائے گا جیسا کہ اللہ تعالی کے جو افعال ہیں ان کی علت غائی اور غرض نہیں ہے یعنی افعال اللہ معلل بالاغراض نہیں ہوتے ہیں، یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس فعل کے صدور پر اللہ تعالی کو کسی چیز نے مجبور کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالی کو کون مجبور کر سکتا ہے؟ لیکن اللہ تعالی کے افعال کے فائدے اور منفعتیں بہت زیادہ ہیں جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے جعل لكم الارض فراشا کہ اللہ تعالی نے تمہارے نفع اور فائدہ کے لئے زمین کو بچھایا ہے ،تو اللہ تعالی کے افعال کے فائدے اور منافع بہت زیادہ ہیں لیکن افعالِ اللہ کی علتِ غائیہ کوئی نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسری مثال کہ آپ ایک کمرہ بنائیں تو جس چیز نے آپ کو تعمیر کمرہ پر برانگیختہ کیا ہے وہ مثلاً سردی یا گرمی ہے، تاکہ آپ سردی یا گرمی سے بچ جائیں، لیکن جب آپ کمرہ تعمیر کر لیتے ہیں تو اس میں سامان رکھتے ہیں، اصل مقصد تو سردی، گرمی سے بچنا تھا جس کے لئے کمرہ تعمیر کرنا تھا، لیکن فائدے اس کے اندر یہ ہوتے ہیں کہ سامان بھی محفوظ ہو گیا اور دیگر منافع بھی حاصل ہو گئے۔

کما لا یخفی من له عقل سلیم سے شارح خلاصہ کلام بیان کرتا ہے کہ متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں ایک تو وہ چیز ذکر کرتے ہیں کہ مدوّن اول کو اس بات پر ابھارتی ہے کہ اس علم کی تدوین کے لئے سبب بنتی ہیں۔ پھر اس کے بعد متقدمین دوسری چیز کتابوں کی ابتداء میں یہ ذکر کرتے تھے کہ وہ علم منافع پر مشتمل ہوتا تھا تاکہ طالب علم کی طبیعت علم کی طرف زیادہ مرغوب ہو، یہ دوسری چیز یعنی اس علم کا فائدہ اس وقت ذکر کرتے تھے جب اس علم کا فائدہ ومنفعت اس علم کی غرض کے ماسوا ہو۔ اب شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جیسے آپ کتاب کے شروع میں پہچان چکے ہیں کہ علم منطق پڑھنے کی غرض کیا ہوتی ہے کہ انسان خطاء فی الفکر سے بچ سکے، تو خطاء فی الفکر سے بچنا یہ علم منطق کی غرض ہے اور یہی علم منطق کا فائدہ ومنفعت بھی ہے کہ انسان خطاء فی الفکر سے بچے۔

عبارت الشرح: قوله والثالث التسمية الخ التسمية العلامة وكان المقصود ههنا الاشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال انما سمى المنطق منطقا لان المنطق يطلق على النطق الظاهرى وهو التكلم والباطنى وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوى الاول ويسلك بالثانى مسلك السداد فاشتق له اسم من المنطق فالمنطق اما مصدر ميمى بمعنى النطق اطلق على العلم المذكور مبالغة فى مدخليته فى تكميل المنطق حتى كانه هو او اسم مكان كانّ هذا العلم محل النطقِ ومظهره وفى ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى مايفصله العلم من المقاصد

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول والثالث التسمیة سمہ علامت ہے گویا کہ مصنف کا مقصود یہاں پر علم کی وجہ تسمیہ کیطرف اشارہ کرنا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اسلئے رکھا جاتا ہے کہ منطق کا اطلاق نطق ظاہری یعنی تکلم اور اسکا اطلاق نطق باطنی پر بھی ہوتا ہے اور نطق باطنی کلیات کا ادراک ہے اور یہ علم چونکہ نطق ظاہری کو قوت دیتا ہے اور نطق باطنی کو درستگی کی راہ پر پہنچاتا ہے۔ اسلیے اسکو منطق کہتے ہیں۔ اس کیلئے ایک اسم مشتق کر لیا گیا، پس منطق یا

مصدر میمی ہے جونطق کے معنی میں ہے علم مذکور پر لفظ کا اطلاق تکمیل منطق میں مؤثر ہونے میں مبالغہ کے طور پر کیا گیا ہے کہ گویا وہ علم نطق ہے اور یا منطق ظرف مکان ہے گویا کہ یہ علم نطق کا مکان اور اسکا مظہر ہے اور وجہ تسمیہ کے بیان کرنے میں ان مقاصد کی طرف اجمال ہے جن کی یہ علم تفصیل کرتا ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: قولہ و الثالث التسمیۃ الخ ماتن نے کہا تھا کہ تیسری چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں تسمیہ ذکر کرتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ تسمیہ کا لغوی معنی علامت ہے اور ماتن نے جو کہا ہے کہ متقدمین اپنی کتب میں تیسری چیز بیان فرماتے تھے تو اس سے ماتن کا مقصود یہ ہے کہ اس علم کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی تیسری چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں اس علم کی وجہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں، اب شارح اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے، چونکہ یہ منطق کی کتاب ہے۔ اس لئے شارح منطق کی ہی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ منطق کو منطق اس لئے کہتے ہیں کہ منطق یہ مشتق ہے نطق سے اور نطق دو قسم پر ہے (1) نطق ظاہری (2) نطق باطنی۔

نطق ظاہری یہ ہوتا ہے کہ جو بات ہم کرتے ہیں یعنی زبان سے بولتے ہیں، اور نطق باطنی یہ ہوتا ہے کہ کلیات و جزئیات کا ادراک کرنا، تو علم منطق چونکہ نطق ظاہری کو قوت بخشتا ہے یعنی جس آدمی نے منطق پڑھی ہو وہ ظاہری نطق بالکل درست کرتا ہے اور اسی طرح نطق باطنی میں بھی درستگی پیدا کرتا ہے یعنی ادراک کلیات میں درستی پیدا کرتا ہے یعنی جس آدمی نے منطق پڑھی ہو وہ کلیات کا ادراک صحیح طور پر کرتا ہے، تو منطق جب نطق ظاہری اور نطق باطنی دونوں میں فائدہ دیتی ہے تو اس لئے علم منطق کو لفظ نطق سے مشتق کیا ہے، تو منطق میں پھر دو احتمال ہوں گے یا تو منطق مصدر میمی ہے یا اسم مکان ہے، اگر منطق مصدر میمی ہے تو اب منطق کا معنی نطق کرنا، بولنا ہوگا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح اسکا

واطلــــق سے جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ منطق مصدر میمی ہے تو اس کا معنی نطق ہوگا، حالانکہ منطق کو نطق کہنا درست نہیں ہے، شارح واطلق سے جواب دیتا ہے کہ یہ ٹھیک ہے کہ اس کا معنی نطق نہیں ہوتا ہے بلکہ منطق ہوتا ہے لیکن نطق کا علم منطق پر حمل کرنا یہ حمل بالمبالغہ ہے، چونکہ منطق کو نطق کے اندر مکمل دخل ہے اور منطق کو نطق کی تکمیل میں پوری طرح مداخلت ہے۔ اسی سبب سے کہا جائے گا گویا کہ منطق عینِ نطق ہے تو اس لئے مبالغہ کے طور پر منطق کو نطق کہہ دیتے ہیں۔

اگر منطق ظرف مکان ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ محل نطق یعنی نطق کے پیدا ہونے کی جگہ۔ باقی متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں وجہ تسمیہ اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ اس علم کے مقاصد جو تفصیلاً آگے آئیں گے وجہ تسمیہ سے ان کا اجمالی خاکہ آتا ہے اور اجمالاً مسائل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے، مثلاً علم منطق کی وجہ تسمیہ صدر کتب میں بیان کی جائے تو اس سے جمیع مسائل کی طرف اجمالا اشارہ ہو جاتا ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے، مثلاً منطق کو علمِ منطق اس لئے کہا جاتا ہے کہ علمِ منطق نطق ظاہری کو قوی کرتا ہے اور نطق باطنی میں درستگی پیدا کرتا ہے، تو اس وجہ تسمیہ سے جمیع مسائل منطقیہ کی طرف اجمالا اشارہ ہوتا ہے کہ منطق کا مقصد نطق ظاہری و باطنی میں قوت پیدا کرنا ہے، تفصیل کتاب میں آتی ہے۔

عبارت المتن: والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم والخامس انه من اى علم هو ليطلب فيه مايليق به والسادس انه فى اى مرتبة هو ليقدم على ما يجب ويؤخر عما يجب والسابع القسمة والتبويب ليطلب فى كل باب ما يليق به۔

ترجمہ عبارۃ المتن: اور چوتھا مولف ہے تاکہ متعلم کے دل سکون حاصل ہو اور پانچواں یہ ہے کہ وہ علم کی کس جنس میں داخل ہے تاکہ اس علم میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اسکے مناسب ہے اور چھٹا یہ ہے کہ وہ علم کس مرتبہ میں ہے تاکہ اسکو مایجب پر مقدم اور اس سے مؤخر کیا جاے۔ اور ساتواں قسمت کو بنانا ہے تاکہ ہر باب میں وہ چیز طلب کی جاے جو اسکے لائق ہو۔

عبارت الشرح: قوله والرابع المؤلف اى معرفة حاله اجمالا ليسكن حال المتعلم على ما هو الشان فى مبادى الحال من معرفة حال الاقوال بمراتب الرجال واما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولنعم ما قال ولى ذى الجلال عليه سلام الله الملك المتعال لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال هذا ومؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم ارسطو دونها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل للمنطق انه ميراث ذى القرنين ثم بعد ذلك نقل المترجمون تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب هذبها ورتبها واحكمها واتقنها ثانيا المعلم الثانى الحكيم ابو نصر الفارابى وقد فصلها وحررها بعد اضاعة كتب ابى نصر الشيخ الرئيس ابو على بن سينا شكر الله مساعيهم الجميلة

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول والرابع المولف یعنی اس (مؤلف) کے حال کی معرفت تا کہ متعلم کا دل اس طور پر مطمئن ہو جو کہ ابتدائی مرحلہ میں ہوتا ہے کہ اقوال کے حال کو لوگوں کے مراتب سے پہچانتے ہیں لیکن محققین حضرات لوگوں کو حق سے پہچانتے ہیں، حق کو لوگوں سے نہیں۔ اور کیا ہی عمدہ رب ذوالجلال کے پیارے بندے نے فرمایا (حضرت علی رضی اللہ عنہ) اور ان پر اللہ بلند بادشاہ کا سلام ہو کہ اس آدمی کو نہ دیکھ کہ کس نے کہا اور اس کے قول کو دیکھ کہ کیا کہا ہے، اسے یاد رکھ اور منطق و فلسفہ کا مولف حکیم عظیم ارسطو ہیں جنہوں نے اسکندر رومی کے حکم سے اسکو جمع کیا ہے اور اسی وجہ سے انکو معلم اول کا لقب دیا گیا اور منطق کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ اسکندر ذوالقرنین کی میراث ہے ۔ پھر اس کے بعد مترجمین نے فلسفیات کو لغت یونان سے لغت عرب کی طرف نقل کیا، معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی کی کتابوں کے ضائع ہونے کے بعد شیخ الرئیس ابن سینا نے اس کی تفصیل کو تحریر فرمایا اللہ تعالی ان کی مساعی جمیلہ کا بدلہ عطا فرمائے)

تشریح عبارہ الشرح: قولہ معرفۃ حالہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین صدر کتب میں چوتھی چیز مؤلف علم ذکر کرتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین اپنی کتابوں کی ابتداء میں چوتھی چیز اس علم کے مؤلف کے مختصر حالات کی معرفت ذکر کرتے تھے تا کہ طالب علم کا دل مطمئن ہو جائے اور دل پر سکون ہو جائے، کیونکہ طالب علم کو جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس علم کا مؤلف فلاں بڑا عالم دین ہے، تو دل اس کے ساتھ انس پکڑے گا اور محبت کے ساتھ پڑھے گا، کیونکہ اس وقت طالب علم ہوتا ہے، عالم تو نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ جو حق کو مراتب حال سے معلوم کرتے ہیں یعنی وہ یہ دیکھتا ہے کہ اس علم کا مؤلف کس قسم کا ہے۔ اگر اچھا اور بڑا ہے تو طالب علم اس کی کتاب کو شوق کے ساتھ پڑھے گا، لیکن شارح حضرات کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ مردوں کو حق کے ساتھ معلوم کرتے ہیں، حق کو مردوں کے ساتھ نہیں پہنچانتے ہیں، یہ دیکھتے ہیں کہ کلام کس قسم کا ہے اگر کلام اچھا ہے تو مرد بھی اچھا ہے اگر کلام اچھا نہیں تو مرد بھی اچھا نہیں لہذا اگر کلام اچھا نہیں تو اس کو چھوڑ دے گا اور اگر اچھا ہے تو اس کو لازم پکڑے گا۔ محققین حق کو مردوں سے نہیں پہنچانتے ہیں یعنی وہ مردوں کو نہیں دیکھتے ہیں کہ مرد کس قسم کا ہے بلکہ وہ کلام کو دیکھتے ہیں۔ آگے شارح نے محققین کے قول پر تائید بھی پیش کی ہے۔ حضرت مولا علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے لا تنظر الی من قال وانظر الی ما قال تو شارح کہتا ہے کہ اس کا مؤلف و مصنف حکیم عظیم ارسطو ہے تو اس کو منطق و فلسفہ کے قوانین وضع

کرنے کے لئے کس چیز نے برانگیختہ کیا تھا۔تو شارح کہتا ہے کہ ارسطو چونکہ سکندر ذوالقرنین رومی کے زمانہ میں تھا تو ارسطو کو سکندر رومی نے کہا کہ تم کوئی ایسے قوانین جمع کرو جو کہ انسان کو خطاء فی الفکر سے بچائیں، تو اسکندر ذوالقرنین کے حکم پر ارسطو نے منطق وفلسفہ کے قوانین جمع کر دئے۔اسی وجہ سے ارسطو کو معلم اول کہا جاتا ہے کیونکہ منطق وفلسفہ سب سے پہلے ارسطو نے ایجاد کیا اور علمِ منطق کو سکندر ذوالقرنین کی میراث کہا گیا ہے، تو اس سے بعض یہ مراد لیتے ہیں کہ علمِ منطق کی ابتداء ذوالقرنین نے ہی کی ہے بلکہ منطق کو ارسطو نے لکھا تھا اور سکندر کے حکم پر لکھا تھا اور اسکندر رومی کے بعد ھارون الرشید کے بیٹے مامون الرشید کا زمانہ آیا تو پہلے چونکہ علم منطق اور فلسفہ یونانی زبان میں تھے تو ابونصر فارابی جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا۔اس نے مامون الرشید کے حکم پر عربی زبان میں نقل کر دیا تھا اور اسکی چھان بین کی۔ابونصر فارابی کا جتنا بھی کتب خانہ تھا وہ آگ میں جل جانے سے تباہ ہو گیا تو لوگوں نے شیخ ابوعلی سینا پر تہمت لگائی کہ کتب خانہ کو آگ بوعلی سینا نے لگائی ہے، تو مامون نے شیخ کے قتل کا منصوبہ طے کیا جس کا شیخ کو پتہ چل گیا اور شیخ ابوعلی سینا بھاگ گیا اور ملک ہمدان میں چلا گیا اور وہاں کے بادشاہ شمس الدولہ کا وزیر بن گیا، شیخ کو چونکہ علم منطق زبانی یاد تھا تو اس نے ہمدان میں تیسری مرتبہ منطق کو لکھا، اس لئے اس کو معلم ثالث کہا جاتا ہے، اب ہم جو منطق پڑھتے ہیں یہ شیخ کی تحریر کردہ ہے۔شیخ کی اس کاوش کو قبول فرمائے جس سے لوگ مستفید و مستفیض ہو رہے ہیں، تو یہ مختصر تاریخ منطق ہے۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ ای من جنس الخ پانچویں چیز جو متقدمین اپنی کتابوں کی ابتداء میں ذکر فرماتے تھے، وہ یہ ہے کہ یہ کونسا علم ہے، تا کہ اس کے لائق جو مسائل ہیں اس کو طالب علم حاصل کرے۔شارح کہتا ہے کہ پانچویں چیز جو متقدمین بیان کرتے تھے اپنی کتابوں کی ابتداء میں وہ یہ تھی کہ علم اجناس علوم میں کون سی جنس ہے، یوں ہی کہ یہ علوم عقلیہ کی جنس سے ہے، یا کہ نقلیہ کی جنس سے ہے، اور پھر علوم عقلیہ ونقلیہ اصلیہ کی جنس سے ہے یا کہ فرعیہ کی جنس سے ہے، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے جبکہ یہ علم علم منطق ہے تو اس میں بحث کی جاتی ہے کہ یہ حکمیہ کی جنس سے ہے یا اس طرح نہیں ہے، اب یہ بات ذرا لمبی ہو جائے گی، بات میبذی کی ہے، اس لئے یہاں آ گئی ہے اس لئے بیان فرماتے ہیں کہ علم حکمت کی دو تعریفیں ہیں۔ایک تعریف تو یہ ہے کہ موجودات خارجیہ کے احوال کے علم کو حکمت کہتے ہیں اور ایسے احوال جو نفس الامری ہیں، ساتھ اندازے طاقتِ بشریہ کے، یعنی موجودات خارجیہ کے احوال کا علم یہ علمِ حکمت

ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور طاقت بشریہ سے اس کا جواب دیا جاتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حکمت کی تعریف میں اعیان جمع ہے اور موجودات بھی جمع ہے اور اعیان کی موجودات خارجیہ کے احوال کا یہ علم، علمِ حکمت ہے یعنی حکیم وہ ہوتا ہے جو جمیع موجودات خارجیہ کا عالم ہو، حالانکہ جمیع موجودات خارجیہ کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور کسی کو نہیں ہے، جب کہ پیچھے تو ارسطو کو بھی حکیم بنا دیا گیا ہے اور ابونصر فارابی کو بھی۔

جواب یہ ہے کہ جمیع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم جاننے والا حکیم ہوتا ہے لیکن جمیع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم طاقت بشریہ کے ساتھ ہو یعنی طاقت بشریہ خرچ کر کے اس کو جتنے موجودات خارجیہ کے احوال کا علم ہوگا وہ حکیم ہوتا ہے، تو ارسطو کو اب حکیم کہنا درست ہے، کیونکہ ارسطو نے طاقت بشریہ خرچ کر کے جمیع موجودات خارجیہ کا علم حاصل کیا تھا، تو حکمت کی جب یہ تعریف کی تو منطق حکمت کی اس تعریف سے حکمت میں داخل نہیں ہوتی ہے کیونکہ حکمت یہ ہوتی ہے کہ جمیع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم، تو منطق موجودات ذھنیہ اور مفہومات ذھنیہ کے احوال کا علم ہے نہ کہ موجودات خارجیہ کا، لہذا منطق حکمت میں داخل نہ ہوگی۔

حکمت کی دوسری تعریف وہی ہے جو پہلے کی تھی لیکن اس میں صرف اعیان کا لفظ نہیں ہے اور پہلی تعریف میں تھا، تو اس تعریف کے ساتھ منطق حکمت میں داخل ہو جائے گی کیونکہ حکمت کی یہ تعریف کہ موجودات ذھنیہ کے احوال کا علم ہو یا خارجیہ کا، تو منطق احوال ذھنیہ کے احوال کا علم ہوتی ہے اور حکمت پھر دو قسم پر ہوتی ہے (1) حکمتِ عملی یا عملیہ (2) حکمت نظری یا نظریہ۔

اور پھر ہر ایک تین تین قسم پر ہے، اب دیکھنا ہے کہ منطق حکمت عملیہ کی جنس سے ہے یا حکمت خارجیہ کی جنس سے۔ پھر اگر دونوں میں کسی ایک قسم کی جنس سے ہے تو پھر اس کی تین اقسام سے کونسی قسم بنتی ہے۔ اب حکمت عملیہ نظریہ میں سے ہر ایک کی تعریف سماعت فرمائیں کہ موجودات کے احوال کا علم حکمت ہوتا ہے تو دیکھیں گے کہ ان موجوادت کا وجود ہمارے اختیار میں ہے یا نہیں ہے، اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں ہے تو اس کو حکمت عملیہ کہتے ہیں جیسا نماز، روزہ وغیرہ اور اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے تو اس کو حکمت نظریہ کہتے ہیں، جیسا کہ آسمانوں کا حرکت کرنا کہ یہ موجودات تو ہیں لیکن ان کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔

حکمت عملیہ کی بھی تین اقسام ہیں اور حکمت نظریہ کی بھی تین اقسام ہیں۔

حکمت عملیہ کی تین اقسام یہ ہیں کہ موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں ہے تو دیکھیں گے کہ ان کے ساتھ کسی ایک کی آخرت بہتر ہوتی ہے یا ایک شہر والوں کی یا ایک گھر والوں کی آخرت سنورتی ہے۔ اگر ایک آدمی کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو تہذیب کہتے ہیں جیسا کہ نماز وروزہ وغیرہ کہ ان میں سے ایک ہی آدمی جو کہ ان کا اہتمام کرے، اس کی آخرت بہتر ہوتی ہے۔ اگر وہ موجودات جن کا وجود ہمارے اختیار میں ہے اس سے ایک گھر والوں کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو تدبیر منزل کہتے ہیں مثلاً ایک گھر میں پندرہ آدمی اتفاق، اتحاد، سلوک، پیار کے ساتھ رہتے ہیں، تو اس گھر میں رہنے والے سب کی دنیا وآخرت بہتر ہوتی ہے۔ اگر اس حکمت یعنی موجودات کے وجود کے احوال کے علم سے ایک شہر وملک والوں کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو سیاست مدنیہ کہتے ہیں مثلاً کوئی شہری ملک کا حکمران، نیک عادل پرہیزگار ہو تو لوگ اسے دعائیں دیں اور وہ لوگوں کو دعائیں دیتا ہو، تو یہ ایسے موجودات ہیں کہ ہمارے اختیار میں ہیں اور ان موجودات کے ساتھ ایک شہر سنورتا ہے۔ یہاں تک حکمتِ عملیہ کی تین اقسام بیان ہوئیں ہیں۔

حکمت نظریہ کی تین اقسام حکمت نظریہ یہ ہوتی ہے کہ موجودات ہمارے اختیار میں نہیں تو دیکھیں گے کہ موجودات کا وجود خارج ذہن میں مادہ کی طرف محتاج ہے یا نہیں۔ اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے اور خارج و ذھن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہے تو اس علم کو علم الٰہی کہتے ہیں اور اس کا موضوع اللہ ہے، تو اللہ تعالیٰ خارج وذھن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہے۔ اس علم میں اللہ تعالیٰ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور اگر وہ موجودات ایسے ہیں کہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور خارج وذہن میں مادہ کی طرف محتاج ہیں تو اس علم کو علم طبعی کہتے ہیں جس کا موضوع جسم ہوتا ہے اور جسم خارج وذھن دونوں میں مادہ کی طرف محتاج ہے، اور اگر موجودات کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں نہیں ہے اور وہ موجودات خارج میں مادہ کی طرف محتاج ہیں لیکن فی الذہن مادہ کی طرف محتاج نہیں تو اس علم کو علم ریاضی کہتے ہیں اور علم ریاضی خارج میں مادہ کی طرف محتاج کہتے ہیں اور ذہن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے کیونکہ علم ریاضی کا موضوع کرّہ ہوتا ہے اور کرّہ ایک گول جسم ہوتا ہے جس کا ایک گول سطح نے احاطہ کیا ہوتا ہے اور اس کے درمیان ایک نقطہ ہوتا ہے، اس نقطہ سے ایک گول سطح کی طرف جتنے بھی خط کھینچو تو سب برابر ہوتے ہیں، یہ کرّہ کی تعریف ہے تو خارج میں مادہ کی طرف محتاج ہوگا لیکن فی الذہن مادہ کی طرف محتاج نہیں ہوگا، اور ایک دائرہ اس کے درمیان ایک نقطہ ہوتا ہے اور اس نقطہ سے گول خط کی طرف جتنے خط کھینچو سب برابر ہوتے ہیں۔ یہاں تک حکمت

عملیہ ونظریہ دونوں کی تعریفیں اور ہر ایک کی تین تین اقسام آ گئی ہیں۔

اب دیکھیں کہ منطق جو حکمت کی جنس سے ہے تو ان دونوں میں سے کس جنس سے ہے، حکمت نظریہ کی جنس سے ہے یا کہ حکمت عملیہ کی جنس سے ہے، تو منطق حکمت عملیہ کی جنس تو نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ منطق ایسے موجودات سے ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار سے باہر ہے، لہذا منطق پھر دیکھیں گے کہ منطق حکمت نظریہ کی جنس سے ہے تو حکمت نظریہ کے اصول کی جنس سے ہے یا علم الہی کی فروع کی جنس سے ہے، باقی علم الہی کے اصول پانچ ہیں (۱) امور عامہ (۲) اثبات الواجب (۳) جواہر روحانیہ (۴) بیان الامور الارضیۃ (۵) بیان نظام الممکنات۔ باقی علم الہی کے فروع دو قسم پر ہیں، پہلا روح سے بحث کرنا اور اسی سے روح انسانی اور روح امین ہے، اور دوسرا علم معاد ہے اس کی بحث آگے آئی گی۔

فائدہ: حکمت کی ابھی ہم نے جو بحث کی ہے اسی طرح میبذی میں دیکھی جا سکتی ہے اور وہاں حکمت کی یہی دو تعریفیں ہیں اور حکمت کی دونوں قسمیں بمع تین تین اقسام کے وضاحت بھی دیکھی جا سکتی ہے یعنی یہ چھ اقسام بھی ذکر کرتا ہے اور یہ بھی بتائے گا کہ منطق حکمت کی کس تعریف کے ساتھ حکمت میں داخل ہے اور کس کے ساتھ داخل نہیں، شارح کہتا ہے یہاں اور بھی طویل بحث ہے لیکن یہ مقام چونکہ اس تفصیل کی گنجائش نہیں رکھتا، اس لئے یہاں ذکر نہیں کیا جاتا۔

عبارت الشرح: قوله من ای علم هو ای من ای جنس من اجناس العلوم العقلية او النقلية الفرعية او الاصلية كما يبحث عن المنطلق انه من جنس العلوم الحكمية ام لا فان فسرت الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامربقدر الطاقة البشرية لم يكن منها اذ ليس بحثه الاعن المفهومات والمو جودات الذهنية الموصلة الى التصور والتصديق وان حذفت الاعيان من التفسير المذكور فهو من الحكمة ثم على التقدير الثاني فهو من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدر تنا و اختيارنا ثم هل هوح اصل من اصول الحكمة النظرية اومن فروع الالٰهى والمقام لايسع بسط ذلك الكلام

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول من ای علم یعنی علوم کی اجناس میں سے کس جنس سے ہے؟ عقلیہ میں سے یا نقلیہ میں سے۔ جیسا کہ منطق سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ علوم حکمیہ میں سے ہے یا نہیں، پس اگر حکمت کی تفسیر اسطرح کی

جائے کہ علم باحوال اعیان الموجودات علی ماھی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقہ البشریۃ تو منطق حکمت میں سے نہیں ہوگی، اسلئے کہ منطق کی بحث مفھومات اور ان موجودات ذھنیہ سے ہوتی ہے جو تصور اور تصدیق کے لئے موصل ہیں اور اگر مذکورہ تفسیر سے اعیان کو محذوف کیا تو منطق حکمت میں سے ہوگی پھر صورت ثانی منطق حکمت نظریہ کی ان اقسام میں سے ہے جو ان امور سے بحث کرتی ہے جنکا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں ہے، پھر اسوقت منطق حکمت نظریہ کے اصول میں سے ہے یا نوع الہی میں سے۔ اور مقام اس کلام کی وضاحت کی گنجائش نہیں رکھتا۔

عبارت الشرح: قولہ فی ای مرتبۃ ھو کما یقال ان مرتبۃ المنطق ان یشتغل بہ بعد تھذیب الاخلاق وتقویم الفکر ببعض الھندسیات وذکر الاستاذ فی بعض رسائلہ انہ ینبغی تاخیرہ فی زماننا ھذا عن تعلم قدر صالح من العلوم الادبیۃ لماشاع من کون التداوین باللغۃ العربیۃ

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول فی ای مرتبۃ ھو جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ وہ ہے جس میں تہذیب اخلاق اور فکر کو بعض ھندسیات سے مضبوط کرنے کے بعد مشغول ہو، استاذ محقق دوانی نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے کہ منطق کو ہمارے اس زمانہ میں مؤخر کرنا مناسب ہے تاکہ علوم ادبیہ کی اتنی مقدار سیکھ لے جو علم منطق کے اندر تداوین کے سیکھنے کی صلاحیت رکھے جو لغت عربیہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

تشریح عبارہ الشرح: قولہ کما یقال ان مرتبۃ المنطق ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین چھٹی چیز اپنی صدر کتب میں مرتبہ علم ذکر فرماتے تھے یعنی اس علم کو کون کون سے علوم سے پہلے پڑھا جاتا ہے اور کن علوم سے مؤخر پڑھا جاتا ہے۔ شارح اس کی مثال دیتا ہے جیسا کہ علم منطق مثلاً کب پڑھا جاتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ منطق تہذیب اخلاق کے بعد پڑھا جاتا ہے یعنی منطق وہ آدمی پڑھے جس نے کچھ علم ہندسہ پڑھا ہو، تاکہ وہ ہاتھ میں پرکار سے گول دائرہ وغیرہ بنا سکے، شارح کہتا ہے کہ میرے استاد محقق دوانی نے اپنے بعض رسائل میں لکھا ہے کہ منطق فی زمانہ میں کچھ صرف ونحو کے بعد پڑھنی چاہیئے کیونکہ منطق پہلے یونانی زبان میں تھی اس وقت منطق سے قبل صرف ونحو کی ضرورت نہیں تھی، اب چونکہ منطق لغۃ عربیہ میں منتقل ہو چکی ہے، اس لئے منطق سے قبل کچھ صرف ونحو کی کتب پڑھنی چاہئیں اس کے بعد علم منطق پڑھنی چاہیئے۔

عبارت الشرح:قوله القسمه ای قسمة العلم والکتاب بحسب ابوابهما فالاول کما یقال ابواب المنطق تسعة الاول ایساغوجی ای الکلیات الخمس الثانی التعریفات الثالث القضایا الرابع القیاس واخواته الخامس البرهان السادس الجدل السابع الخطابة الثامن المغالطة التاسع الشعر و بعضهم عدبحث الالفاظ بابا اخر فصار ابواب المنطق عشرة کاملة و الثانی کما یقال ان کتا بنا هذا مرتب علی قسمین القسم الاول فی المنطق وهو مرتب علی مقدمة ومقصدین وخاتمة المقدمة فی بیان الماهیة والغایة والموضوع والمقصد الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحث التصدیقات والخاتمة فی اجزاء العلوم القسم الثانی فی علم الکلام وهو مرتب علی کذاابواب الاول فی کذا کما قال فی الشمسیة ورتبته علی مقدمةو ثلاث مقالات و خاتمة وهذا الثانی شائع کثیر فلا یخلوعنه کتاب

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول القسمة یعنی علم اور کتاب کی ان دونوں کے ابواب کے اعتبار سے تقسیم کرنا، پس اول جیسے کہا جاتا ہے منطق کے ابواب نو(۹) ہیں پہلا ایساغوجی یعنی کلیات خمس، اور دوسری تعریفات، تیسرا قضایا، چوتھا قیاس اور اسکے نظائر، پانچواں برھان، چھٹا جدل، ساتواں خطابت، آٹھواں مغالطہ، نواں شعر، اور بعض مناطقہ نے الفاظ کی بحث مراد لینے کے لئے کہا جاتا ہے۔ ہماری یہ کتاب تہذیب دوقسم پر مرتب ہے۔ پہلی قسم منطق میں ہے اور وہ ایک مقدمہ اور دو مقصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔ مقدمہ ماہیت اور غایت اور موضوع کے بیان میں اور مقصد اول تصورات کی بحث میں ہے اور مقصد ثانی تصدیقات کی بحثوں میں ہے اور خاتمہ اجزاء علوم کے بیان میں ہے اور دوسری قسم علم کلام میں ہے اور وہ فلاں ابواب پر مشتمل ہے اور فلاں چیز کے بیان میں ہے جیسا کہ علامہ نجم الدین عمر نے رسالہ شمسیہ میں لکھا اور میں نے اسے ترتیب دیا ایک مقدمہ اور تین مقالات اور ایک خاتمہ پر اور ثانی یہ زیادہ مشہور ہے، پس اس سے کوئی کتاب خالی نہیں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قولہ القسمة العلم والکتاب بحسب ابوابهما ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین صدر کتب میں ساتویں چیز قسمت اور تبویب بیان فرماتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ قسمت اور تبویب کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین نے اپنی کتب میں ابتداء ایک تو علم کی تقسیم کی تھی ابواب علم کی طرف اور دوسرا اس کتاب کی تقسیم کی ہے ابواب کتب کی طرف

،شارح مثال دیتا ہے کہ علم کی تقسیم کی جائے ابواب کی طرف منطق کی تقسیم کی جائے ابواب منطق کی طرف کہ علمِ منطق کے نو ابواب ہیں۔ پہلا ایساغوجی (یعنی کلیات خمس)، دوسرا باب تعریفات، تیسرا القضایا، چوتھا قیاس اور اس کی مثالیں ہیں مثلاً یعنی استقراء و تمثیل، پانچواں برہان، چھٹا جدل، ساتواں خطابہ، آٹھواں مغالطہ، نواں شعر۔

بعض مناطقہ نے الفاظ کی بحث کو منطق میں علیحدہ شمار کیا، تو منطق کے کل دس باب ہو جائیں گے، تو متقدمین اس طرح اپنی کتب میں تقسیم علم کرتے تھے ابواب علم کی طرف، اور تقسیم کتاب کرتے تھے ابواب کتاب کی طرف، شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جس طرح تہذیب منطق کی کتاب ہے تو علامہ نے تقسیم کتاب ابواب کی طرف نہیں کی، کتاب کی طرف تقسیم کرتے تو اس طرح ہوتی کہ تہذیب چند اقسام پر مرتب ہے۔ پہلی قسم علم منطق ہے اور یہ ایک مقدمہ، دو مقاصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔ مقدمہ میں ماہیت اور غرض و موضوع کا بیان ہے اور پہلا مقدمہ تصورات کی بحث میں ہے اور دوسرا مقدمہ تعریفات کی بحث میں ہے اور اجزاء علوم میں ہے اور کتاب کی دوسری قسم علم کلام میں ہے اور علم کلام پھر اتنے ابواب میں ہے، شارح اس پر تائید پیش کرتا ہے کہ متقدمین ابتداء میں کتاب کی تقسیم کتاب کے ابواب کی طرف کرتے ہیں مثلاً رسالہ شمسیہ کے مصنف نے ابتداء دو کتب کی تقسیم خود ابواب کتاب کی طرف کی ہے ،اور اس نے کہا ہے کہ میں نے اس کتاب کو ایک مقدمہ، تین مقالات اور ایک خاتمہ پر مرتب کیا ہے اور پھر بتایا ہے کہ مقدمہ میں غایت، موضوع اور ماہیت کا بیان ہے اور پہلے مقالہ میں فلاں بحث ہے اور فلاں مقام میں فلاں بحث ہوگی وغیرہ۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جو دوسری قسم ہے کہ کتاب کی تقسیم ابواب کتاب کی طرف، یہ زیادہ ہوتی ہے اور کم کتابیں اس سے خالی ہوتی ہیں، ورنہ سب میں یہ پائی جاتی ہے، متاخرین کی کتب میں بھی اور متقدمین کی عام طور پر مصنفین اپنی کتب کی ابتداء کتاب کی تقسیم کے ابواب کی طرف کرتے ہیں۔

عبارت المتن: و الثامن الانحاء التعليمية و هي التقسيم اعني التكثير من فوق و التهليل عكسه۔

ترجمہ عبارہ المتن: اور آٹھواں انحاء تعلیمیہ ہیں اور وہ تقسیم ہے یعنی اوپر کی طرف بڑھانا اور تحلیل اس (تقسیم) کا برعکس ہے۔

عبارت الشرح: قوله الانحاء التعليمية اى الطرق المذكورة فى التعاليم لعموم نفعها فى العلوم و قد اضطربت كلمة الشراح ههنا و ما نذكر هو الموافق لتتبع كتب القوم و الماخوذ من شرح المطالع

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول الانحاء التعلیمیة یعنی وہ طریقے مراد ہیں جن کو تعلیموں میں ذکر کیا جاتا ہے اور کلام شارحین یہاں مختلف ہیں اور جو کچھ ذکر ہوا وہ قوم کی کتب کی تتبع کے موافق اور شرح مطالع سے ماخوذ ہے۔

تشریح عبارہ الشرح: قوله الطرق المذكورة الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ متقدمین آٹھ چیزوں کو کتب کی ابتداء میں بیان فرماتے تھے ان میں سے آٹھویں چیز انحاء تعلیم ہے، تو شارح انحاء التعلیم کا لغوی معنی بیان کرتا ہے،

تو شارح کہتا ہے کہ انحاء کا لغوی معنی طرق ہے یعنی طریقے اور تعالیم جمع ہے تعلیم کی، یعنی جو طریقے عام طور پر تعلیموں میں جاری ہوتے ہیں، طالب علم کو بھی چاہیئے کہ ان کو سیکھ لے اور اساتذہ بھی، شارح کہتا ہے کہ اس انحاء تعلیم کی اور شارحین نے بھی شرحیں کی ہیں اور میں نے بھی اس کی شرح کی ہے لیکن اور لوگوں نے جو شرح کی ہے وہ درست نہیں ہے، اور میں نے جو شرح کی وہ قوم کی کتابوں کے موافق ہے اور خصوصاً یہ شرح میں نے شرح مطالع سے ماخوذ کی ہے، وہاں بھی انحاء تعلیم کی یہی شرح ہے۔

عبارت الشرح: قوله وهى التقسيم كان المرادبه ما يسمى تركيب القياس ايضا وذلك بان يقال اذااردت تحصيل مطلب من المطالب التصديقية فضع طرفى المطلوب واطلب جميع موضوعات كل منهما سواء كان حمل الطرفين عليها او حملها عليهما بواسطة او بغير واسطة وكذااطلب جميع ما سلب عنه احد الطرفين او سلب هو عن احدهما ثم انظر الى نسبة الطرفين الى الموضوعات والمحمولات فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ماهو موضوع لمحموله فقد حصل المطلوب من الشكل الاول اوما هو محمول على محموله فمن الشكل الثانى اومن موضوعات موضوعه ماهو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث او محمول لمحموله فمن الشكل الرابع كل ذلك باعتبارالشرائط بحسب الكمية والكيفية كذا فى شرح المطالع وقد عبرالمصنف عن هذا المعنى بقوله اعنى التكثير اى تكثيرالمقدمات اخذ امن فوق اى من النتيجة لانها المقصد الاعلى بالنسبة الى الدليل

ترجمہ عبارہ الشرح: ماتن کا قول وهى التقسيم گویا کہ اس (تقسیم) سے مراد وہ چیز ہے جسکا نام ترکیب قیاس بھی رکھا جاتا ہے اور وہ اس طریقے سے بیان کیا جاتا ہے کہ آپ مطالب تصدیقیہ میں سے کسی مطلب کی تحصیل کا ارادہ کریں تو

مطلوب کے طرفین کو الگ کریں اور ان میں سے ہر ایک کے موضوعات اور محمولات کو طلب کیجیے؟ برابر ہے ان پر طرفین کا حمل ہو یا انکار حمل طرفین پر واسطہ کے ساتھ ہو یا بغیر واسطہ کے ہو اور ایسے ہی ان امور کو طلب کریں جن سے احد الطرفین مسلوب ہو یا وہ احد الطرفین سے مسلوب ہو، پھر طرفین کی اس نسبت کی طرف نظر کریں جو موضوعات اور محمولات کی طرف ہے۔ پس اگر مطلوب کے موضوع کے محمولات میں سے وہ امر پائیں جو وہ اپنے محمول کا موضوع ہے تو مطلوب شکل اول سے حاصل ہوگا یا وہ اپنے محمول پر محمول ہے تو مطلوب شکل ثانی سے حاصل ہوگا، یا اگر مطلوب کے موضوع کے موضوعات میں سے وہ امر پائیں جو اپنے محمول کا موضوع ہے تو مطلوب شکل ثالث سے حاصل ہوگا، یا وہ اپنے محمول پر محمول ہے تو مطلوب شکل رابع سے حاصل ہوگا۔ یہ سب جو ذکر ہو کمیت اور کیفیت کی شروط کے اعتبار سے ہے اور ایسا ہی شرح مطالع میں ہے اور مصنف نے اس معنیٰ کو اپنے قول عن التکثیر سے تعبیر کیا یعنی مقدمات کی تکثیر فوق یعنی نتیجہ اخذ کرتے ہوئے اسلئے کہ نتیجہ بہ نسبت دلیل کے مقصد اعلیٰ ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قولہ کان المراد بہ ما یسمی ماتن نے تو کہا تھا کہ انحاء تعلیم چار قسم پر ہیں، پہلے انحاء تعلیم کی تقسیم کی ہے اور تقسیم کی ماتن نے تعریف یہ کی تھی کہ کثرت پیدا کرنی اوپر سے نیچے کی طرف، تو شارح کہتا ہے کہ اس تقسیم کا دوسرا نام ترکیب قیاس بھی ہے، باقی ماتن نے تقسیم کی تعریف یہ کی تھی کہ کثرت پیدا کرنی اوپر سے نیچے کی طرف۔ تو اوپر نتیجہ اور مطلوب ہوتا ہے باعتبار دلیل کے اور دلیل نیچے ہوتی ہے تو تقسیم یہ ہوگی کہ نتیجہ یہ ہوگا کہ نتیجہ سے کثرت پیدا کرنی دلیل کی طرف، اب شارح ترکیب قیاس کا طریقہ بتاتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ترکیب قیاس کا طریقہ یہ ہے کہ مطالب میں سے جب تم کسی مطلب کو حاصل کرنے کا ارادہ کرو تو اس مطلوب کی دونوں طرفوں یعنی موضوع و محمول کو رکھو، تو مطلوب کے موضوع کے جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو اور مطلوب کے بھی جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو یعنی اس میں تعمیم ہے کہ اس مطلوب کے موضوع و محمول کے لئے ان جمیع موضوعات و محمولات کا ثبوت ہو، یا ان جمیع موضوعات کے لئے مطلوب کی دونوں طرفوں کا ثبوت ہو یا اس طرح کیجئے کہ جمیع موضوعات و جمیع محمولات کا مطلوب کے دونوں طرفوں پر حمل ہو یا طرفی المطلوب کا ان جمیع موضوعات و محمولات پر حمل ہو اور اس میں تعمیم ہے کہ یہاں جو حمل ہے وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ ہو، اگر مطلوب بدیہی ہوا تو حمل بلا واسطہ ہوگا اور نظری ہو تو بالواسطہ۔

اوراسی طرح وہ تمام چیزیں بھی تلاش کروکہ جن کی مطلوب کی دونوں طرفوں سے سلب ہے، یا مطلوب کی دونوں طرفوں سے جن چیزوں کی سلب ہو، اس کے جمیع موضوعات ومحمولات کو دیکھو، اگر موضوع مطلوب کا کوئی ایسا محمول آپ کو ملا ہے جو کہ موضوع مطلوب کا بھی محمول اور مطلوب کے محمول کا موضوع ہے تو جان لیجئے کہ شکل اول سے حاصل کیا ہے، اوراگر موضوع مطلوب کا کوئی ایسا محمول آپ کو ملا ہے جو کہ موضوع مطلوب کا محمول ہے اور مطلوب کے محمول کا بھی محمول ہے تو سمجھ لو کہ آپ نے اس مطلوب کو شکل ثانی سے حاصل کیا ہے، باقی آپ نے جو موضوع مطلوب کے موضوعات تلاش کئے ہیں، اگران میں سے مطلوب کے موضوع کا موضوع آپ کو ایسا ملا ہے جو کہ مطلوب کے موضوع کا بھی موضوع اور مطلوب کے محمول کا بھی موضوع ہے تو سمجھ لینا کہ میں نے اس کو شکل ثالث سے حاصل کیا ہے، اگر ان مطلوب کے موضوعات میں سے کوئی ایسا موضوع آپ کو ملا ہے جو مطلوب کے موضوع کا تو موضوع ہے لیکن محمول کا وہ محمول ہے، تو سمجھ لیں کہ میں نے اس کو شکل رابع سے حاصل کیا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ یہ چار شکلیں جو وہاں پائی جائیں گی تو تب پائی جائیں گی کہ وہاں جو ان اشکال کے کم وکیف کے اعتبار سے شرائط ہیں وہ بھی موجود ہوں، شارح کہتا ہے کہ شرح مطالع میں ترتیب قیاس کا اسی طرح طریقہ مذکور ہے۔

عبارت الشرح: قوله والتحليل في شرح المطالع كثيرا مما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية لتساهل المركب اعتمادا على الفطرة العامة بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على اى شكل من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس الترتيب حتى يحصل المطلوب فانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائى وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزئيه فالقياس اقترانى ثم انظر الى طرفى المطلوب ليتميز عندك الصغرى عن الكبرى فذلك المشارك اما الجزء الذى يكون محكوما عليه فى المطلوب فهى الصغرى او محكوما به فيه فهى الكبرى ثم ضم الجزء الاخر من المطلوب الى الجزء الاخر من تلك المقدمة فان تالفا على احد التاليفات الاربع فما انضم الى جزء المطلوب هو الحد الاوسط و يتميز الشكل المنتج وان لم يتالفا كان القياس مركبا فالعمل بكل واحد منهما العمل المذكور اى وضع الجزء الاخر من المطلوب والجزء الاخر من المقدمة كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم فلا بد ان يكون لكل

منهما نسبة الى شئ ما فی القیاس والا لم یکن القیاس منتجا للمطلوب فان وجدت حدا مشترکا بینهما فقد تم القیاس وتبین تلك المقدمات والاشکال والنتیجة فقوله و ھو عکسه ای تکثیر المقدمات الی فوق وھو النتیجة کما مر وجهه

ترجمہ عبارۃ الشرح: ماتن کا قول والتحلیل فی شرح المطالع میں ہے کہ اکثر علوم میں وہ قیاسات لائے جاتے ہیں جو مطالب کے لئے منتج ہوں ہیئت منطقیہ پر نہیں اسکو اس فطرت پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا جاتا ہے جو قواعد کو جانتی ہو۔ پس اگر تو اس بات کی معرفت کا ارادہ کرے کہ یہ قیاس اشکال میں سے کس شکل پر ہے تو تجھ پر تحلیل کرنا لازم ہے اور وہ عکس تقسیم ہے تاکہ مطلوب حاصل ہو جائے پس اس قیاس کی طرف غور و خوض کر۔ جو مطلوب تک منتج ہو تو اس میں اگر ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کی دونوں جزؤں کے اعتبار سے مطلوب کے ساتھ شریک ہے تو قیاس اقترانی ہے۔ پھر مطلوب کے طرفین کی جانب غور و خوض کرتا کہ تیرے پاس صغری، کبری سے ممتاز ہو جائے تو وہ مقدمہ جو مشترک ہونے والا ہے یا وہ جزء ہے جو مطلوب میں محکوم علیہ ہے تو وہ صغری ہے یا وہ محکوم بہ ہے تو وہ کبری ہے پھر مطلوب کی جزء اخیر کو اس مقدمہ کے جزء اخیر کی طرف ملایا جائے تو اگر دونوں کی ترکیب اشکال اربعہ میں سے کسی ایک شکل پر ہے تو جو مطلوب کی جزء کی طرف ملا ہوا ہو، وہ اوسط ہے اور وہ اشکال ممتاز ہو جائے گی جو منتج ہے اور اگر وہ دونوں مرکب نہ ہوں تو قیاس مرکب ہوگا ان دونوں میں سے کسی ایک کیساتھ عمل مذکور میں یعنی مطلوب کی جزء آخر کو الگ کر جیسا کہ تقسیم میں مطلوب کی دونوں جزؤں کو الگ کیا جاتا ہے، پس ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس چیز کی طرف نسبت ضروری ہے جو قیاس میں ہے، ورنہ قیاس مطلوب منتج نہیں ہوگا، تو اگر ان دونوں کے مابین حد مشترک پائیں تو قیاس مکمل ہو جائے گا۔ تیرے لئے مقدمات شکلیں اور نتیجہ ظاہر ہو جائیں گے۔ پس مصنف کے قول وھو عکسه کا معنی ہے مقدمات کا اکثر ہونا اوپر کی طرف اور وہ نتیجہ ہے جیسا کہ اسکی وجہ گزر چکی ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: فی شرح المطالع ماتن نے کہا تھا کہ انحاء تعلیمیہ کی دوسری قسم تحلیل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شرح مطالع میں مذکور ہے کہ عام طور پر علوم میں ایسے قیاسات ہوتے ہیں جو منتج تو ہوتے ہیں لیکن ہیئات منطقیہ پر وہ منتج نہیں ہوتے یعنی اس سے پہلی چار شکلیں نہیں ہوتی۔ اور ایسے کیوں ہوتا ہے کہ قیاس منتج ہوتا ہے اور شکلیں اس سے نہیں ہوتی۔ یہ اسلئے ہوتا ہے کہ مرکب یعنی قیاس کو ترکیب دینے والا طالب علم کی ذکاوت اور ذہانت پر اعتماد کرتے

ہوے ایسا قیاس ذکر کر دیتا ہے جو منتج ہوتا ہے لیکن اس سے پہلے والی شکلیں وغیرہ نہیں ہوتی اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ طالب علم اسکو اپنی ذھانت کے ساتھ شکلیں نکال کر حل کر لیگا۔ اسلئے وہ تساہل یعنی چشم پوشی کر دیتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اگر تم یہ معلوم کرنا چاہو کہ یہ قیاس چار شکلوں میں سے کس شکل کے طریقے پر منتج ہے تو تحقیق کو لازم پکڑو یعنی تحلیل کا طریقہ اختیار کرو اور یہ تحلیل ترکیب قیاس کا عکس ہوتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ تحلیل کا طریقہ یہ ہے کہ وہ قیاس جو منتج ہے اسکو دیکھ کہ اسکے اندر کوئی ایسا مقدمہ جو مطلوب کے دونوں جزؤں پر مشتمل ہو۔ یا ایسا مقدمہ نہیں ہے جو مطلوب کے کسی ایک جزء پر مشتمل ہو۔ تو اگر قیاس کے اندر کوئی ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کے دونوں جزؤں پر مشتمل ہے تو یہ قیاس استثنائی ہے۔ اور اگر قیاس کے اندر کوئی ایسا مقدمہ نہیں ہے جو مطلوب کے دونوں جزؤں پر مشتمل ہو بلکہ وہاں ایک ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کے کسی ایک جزء پر مشتمل ہے تو یہ قیاس اقترانی ہے۔ تو چونکہ قیاس اقترانی کے اندر چار شکلیں منعقد ہوتی ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ چار شکلوں میں سے یہاں کونسی شکل ہے۔ تو پہلے صغری کبری معلوم کرو کہ صغری کونسا ہے اور کبری کونسا ہے تو اب مطلوب کو دیکھو کہ مطلوب کی جو دو جزئیں ہیں ان میں سے پہلی جزء اور موضوع جس مقدمہ میں ہوں تو وہ مقدمہ صغری ہوگا۔ اور جس مقدمہ میں مطلوب کی دوسری جزء محمول ہو تو وہ کبری ہے تو مطلوب کی جزء اول اور قیاس کی دوسری جزء یعنی حد اوسط کو ملائیں تو یہ صغری بن جائے گا۔ اسکو آپ محفوظ رکھیں۔ اسکے بعد مطلوب کی دوسری جزء اور قیاس کی دوسری جزء یعنی حد اوسط کو ملائیں تو یہ کبری ہوگا۔ تو مطلوب کی دوسری جزء اور قیاس کی دوسری جزء کے ملانے سے یعنی کبری کو صغری کے ساتھ ملائیں۔ تو اگر چار شکلوں میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہو تو تو پھر یہ قیاس منتج ہوگا۔ اور اگر مطلوب کے دوسرے جزء کو قیاس کے دوسرے جزء کے ملانے سے چار شکلوں میں سے کوئی شکل نہیں بنتی ہے تو سمجھ لو کہ یہ قیاس مفرد نہیں ہے بلکہ یہ قیاس مرکب ہے یعنی یہاں دو قیاس ہیں تو پھر یہاں بھی وہی عمل کریں جو تقسیم یعنی ترکیب قیاس میں کیا تھا، یعنی اس کبری کو مطلوب بنا دو تو قیاس کا دوسرا جزء یعنی حد اوسط مطلوب کا موضوع بن جائے گا اور مطلوب کا دوسرا جزء اس مطلوب کا محمول بن جائے گا۔ تو مطلوب کے موضوع کے جمیع موضوعات اور جمیع محمولات تلاش کرو اور مطلوب کے محمول کے بھی جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو۔ تو جمیع موضوعات اور محمولات کے تلاش کرنے کے بعد دوسرا قیاس بناؤ تو اس قیاس کا جو نتیجہ آئے گا اس نتیجہ کو پھر پہلے جو صغری ہمیں حاصل تھا اسکے ساتھ ملاؤ، اب دیکھو کہ اب بھی یہاں چار شکلوں میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہے یا اب بھی نہیں۔ اگر چار شکلوں

میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہے تو پھر قیاس منتج ہوگا، مقدمات، شکلیں اور نتیجہ معلوم ہو جائیں گے کہ فلاں فلاں ہے۔ اور اگر اب بھی چار شکلوں میں سے کوئی شکل نہیں ہے تو سمجھ لو کہ یہ قیاس بالکل منتج ہی نہیں ہے یعنی یہ بالکل قیاس ہی نہیں ہے۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جو کہا تھا و تحلیل عکسه اسکا مطلب یہ ہے کہ تحلیل اسے کہتے ہیں کہ کثرت پیدا کرنی مقدمات کی نیچے سے اوپر کی طرف یعنی نتیجہ کی طرف کثرت پیدا کرنی دلیل سے جیسا کہ پہلے اسکی وجہ گزر گئی ہے۔

عبارت المتن: والتحدید ای فعل الحد والبرهان ای الطریق الی الوقوف علی الحق والعمل به هذابالمقاصد اشبه۔

ترجمہ عبارہ المتن: اور (تیسرا طریقہ) تحدید ہے یعنی اشیاء کی حدود کی تعریف کرنا اور (چوتھا طریقہ) برھان ہے یعنی حق پر واقفیت اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ اور یہ مقاصد سے زیادہ مشابہ ہے۔

عبارت الشرح: قوله والتحدید ای فعل الحد یعنی ان المراد بالتحدید بیان اخذ الحدود و کان المراد المعرف مطلقا والذاتیات للاشیاء وذلك بان یقال اذا اردت تعریف شئ فلابد ان تضع ذلك الشئ وتطلب جمیع ما هو اعم منه وتحمل علیه بواسطة اوبغیرها وتمیز الذاتیات عن العرضیات بان تعد ما هو بین الثبوت له اوما یلزم من محض ارتفاعه ارتفاع نفس الماهیة ذاتیا وما لیس کذلك عرضا وتطلب جمیع ماهو مساوله فیتمیز عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم ترکب ای قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذکورة فی باب المعرف

ترجمة عبارة الشرح: فعل حد سے مراد حدود کے لینے کا بیان ہے لہذا تحدید سے مطلق معرف مراد ہے یا اشیاء سے ذاتیات حاصل کرنا مراد ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو کسی شئی کی تعریف کا ارادہ کرے تو اس شئی کو موضوع قرار دینا ضروری ہے۔ بعد ازیں ان تمام چیزوں کو طلب کرو جو اس شئی سے اعم ہے اور اس پر بالواسطہ یا بلا واسطہ محمول ہوتی ہیں اور اس شئی کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے فرق کر لو اور اس تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ جن چیزوں کا ثبوت اس شئی کے لئے جعل جاعل کے بلا تخلل ہو یا جن کے فقط ارتفاع سے ماہیت کا ارتفاع لازم آتا ہو ان کو تو ذاتی قرار دے اور جو ایسا نہیں ان کو تو عرضی قرار دے دے۔ اور جب تو ان تمام چیزوں کو ڈھونڈ ھ لے گا جو شئی کے

ذاتیات ہیں یا شی کے مساوی ہیں تو تمہارے نزدیک عرض عام سے جنس متمیز ہو جائے گی۔ فصل، خاصہ سے متمیز ہو جائے گا۔ پھر تو تعریف کی جو قسم چاہو بنا لے سکتے ہو۔ ان شرائط کا لحاظ کر کے جو باب معرف میں مذکور ہیں۔

تشریح عبارة الشرح : یعنی ان المراد بالتحدید ماتن نے تو کہا تھا کہ انحاء تعلیمیہ کی تیسری قسم تحدید ہے۔ شارح کہتا ہے کہ تحدید سے مراد یہ ہے کہ شی کے حدود بیان کرنے کا طریقہ اور آگے معرّف کے اندر تعمیم ہے کہ وہ حد ہو یا رسم، تام ہو یا ناقص۔ یا تحدید کا مطلب یہ کہ اشیاء کی ذات بیان کرنے کا طریقہ، اس وقت معرّف صرف حد ہی کہلائے گی نہ کہ رسم کیونکہ شی کی ذات حد کے ساتھ بیان ہوتی ہے نہ کہ رسم کے ساتھ کیونکہ رسم کے ساتھ شی کی عرضیات کی وضاحت کی جاتی ہے۔ آگے شارح شی کی تعریف کرنے کا طریقہ بتاتا ہے کہ جب تم کسی شی کی تعریف کرنے کا ارادہ کرو تو پہلے اس شی کو دیکھو مثلاً تم نے انسان کی تعریف کرنی ہے۔ تو انسان کو دیکھو۔ اسکے بعد اس شی سے جتنی بھی تعلق رکھنے والی عام چیزیں ہیں انکو تلاش کرو۔ آگے عام ہے کہ وہ عام چیزیں اس شی پر بلا واسطہ محمول ہوں یا واسطہ کے ساتھ محمول ہوں یہ اور اس شی کے جتنی بھی چیزیں مساوی ہیں برابر ہیں ان کو بھی تلاش کرو مثلاً انسان کے جمیع عام اور جمیع مساوی تلاش کرو مثلاً انسان سے عام حیوان اور ماشی ہیں اور انسان کے مساوی ہے ناطق اور ضاحک۔ اس کے بعد شی کے جو جو آپ نے عام اور مساوی تلاش کئے ہیں ان میں ذاتی اور عرضی کے درمیان فرق کرو کہ ان میں فلانی ذاتی ہے اور فلانی عرضی ہے۔ شارح ذاتیات اور عرضیات کے درمیان فرق بیان کرنے کا طریقہ بھی بتاتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شی کے ذاتیات اور عرضیات میں فرق تم اسطرح کرو گے کہ تم دیکھو گے کہ جن چیزوں کا شی کے لئے ثبوت بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے یا غیر بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج ہے۔ اسی طرح جن چیزوں کا شی کے لئے ثبوت ہے انکی نفی کے ساتھ نفس ماہیت کی نفی ہو جاتی ہے۔ یا ان کے نفی سے نفس ماہیت کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ اگر شی کے لئے جن چیزوں کا ثبوت ہے وہ بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور اس کی نفی کیساتھ نفس ماہیت کی نفی ہو جاتی ہے تو یہ ذاتی ہے۔ اور اگر شی کے لئے جن چیزوں کا ثبوت ہے وہ بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور اسکے نفی کے ساتھ اس شی کی نفی نہیں ہوتی تو یہ شی کے عرضیات ہیں مثلاً انسان سے حیوان یا ماشی عام ہے، تو حیوان انسان کی ذاتی ہے اسلئے کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور حیوان کی نفی کے ساتھ نفس ماہیت انسان کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور ماشی انسان کا عرضی ہے کیونکہ ماشی کا ثبوت انسان کے لئے

بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور وہ علت مشی ہے۔ اور ماشی کی نفی کے ساتھ نفس ماہیت انسان کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ ماشی کی نفی کے ساتھ حیوان کی نفی ہو جاتی ہے اور حیوان کے واسطے سے پھر انسان کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ تو ماشی انسان کا عرضی ہے۔ اسی طرح انسان کے مساوی ناطق اور ضاحک ہے تو ناطق انسان کا ذاتی ہے کیونکہ ناطق کا ثبوت انسان کے لئے بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور ناطق کی نفی سے انسان کی نفی ہو جاتی ہے اور ضاحک انسان کے لئے عرضی ہے کیونکہ ضاحک کی نفی سے انسان کی نفی نہیں ہوتی ہے اور ضاحک کا ثبوت انسان کے لئے بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور وہ علت ضحک ہے کیونکہ مشتق جتنے بھی ہیں وہ علت کی طرف محتاج ہوتے ہیں۔ تو جب شی کے تمہیں ذاتیات اور عرضیات معلوم ہو گئے ہیں اب اگر ذاتیات کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ حد ہو گی اور اگر عرضیات کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ رسم ہو گی مثلاً اگر انسان کی ناطق اور حیوان کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ حد ہے اور اگر انسان کی تعریف ماشی اور ضاحک کے ساتھ کرو گے تو یہ رسم ہے۔ پھر معرّف کے قسموں میں سے جو بھی قسم تم مرکب کرنا چاہو تو مذکورہ بالا قائدہ کو سامنے رکھ کر مرکب کر سکتے ہو۔

عبارت الشرح: قوله والبرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق اى اليقين ان كان المطلوب علما نظريا والى الوقوف عليه والعمل به ان كان علما عمليا كما يقال اذا اردت الوصول الى اليقين فلا بدان تستعمل فى الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصورة اما الضروريات الستة او ما يحصل منها بصورة صحيحة و هيئة منتجة و تبالغ فى التفحص عن ذلك حتى لا تشتبه بالمشهورات او المسلّمات او المشبهات ولا تذعن بشئ بمجرد حسن الظن به او بمن تسمع منه حتى لا تقع فى مضيق الخطابة ولا ترتبط بربقة التقليد

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول البرهان اى الطريق الى الوقف على الحق یعنی یقین پر واقفیت اگر مطلوب علم نظری ہو اور حق پر واقفیت ہو اور اس پر عمل کرنے کے طریقے اگر مطلوب علم عملی ہو جیسے کہا جاتا ہے جب تو یقین کے طرف پہنچنے کا ارادہ کرے پس ضروری ہے دلیل میں صورت قیاس کے صحیح ہونے کی شرائط کی حفاظت کرنے کے بعد یا بدیہیات ستہ کا استعمال کیا جائے یا اسکا جو بدیہیات ستہ سے صورت صحیحہ اور ہیئت منتجہ کیساتھ حاصل ہوتے ہیں اور ضروری ہے مقدمات مذکورہ کی تفتیش میں مبالغہ کرنا تا کہ ان مقدمات کو مشہورات یا مسلّمات یا مشبّہات کیساتھ اشتباہ نہ

ہو اور کسی شئ کیساتھ اس کے حسن ظن سے اذعان اور یقین نہ کریں، تا کہ خطابت کی تنگی میں واقع نہ ہوں اور تقلید کی ڈوری میں جکڑے نہ جائیں۔

تسریح عبارت الشرح: کلام شارح کا حاصل یہ ہے کہ مطلوب کا علم نظری اور عملی دونوں ہو سکتے ہیں۔ پہلی صورت میں فقط یقین پر واقف ہو جانا مقصود ہوتا ہے اور ثانی صورت میں یقین پر اطلاع اور اس کے ساتھ عمل مقصود ہوتا ہے۔ بنا بریں برہان میں ان مقدمات کا استعمال ضروری ہے جو بدیہی ہوں یا بدیہیات سے مکتسب ہوں۔ اگر دوسرے مقدمات اس میں مستعمل ہوں گے تو اس کو برہاں کہنا صحیح نہ ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قوله وهذا بالمقاصد اشبه اى الامر الثامن اشبه بمقاصد الفن منه بمقد ماته ولذاترى المتاخرين كصاحب المطالع يردون ماسوى التحديد فى مباحث الحجة ولواحق القياس واماالتحديد فشانه ان يذكر فى مباحث المعرف وقيل هذا اشارة الى العمل وكونه اشبه بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله واياكم من الراسخين فى الامرين ورزقنا بفضله وجوده سعادة فى الدارين بحق نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم خيرالبرية وآله وعترته الطاهرين انه خير موفق ومعين امين۔

ترجمة عبارة الشرح: یعنی آٹھویں چیز فن کے مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے فن کے مبادی کے بہ نسبت اسی لئے متاخرین جیسے صاحب مطالع کو تم دیکھتے ہو کہ وہ تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو لواحق قیاس اور حجت کی مباحث میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کی شان کے لائق یہ ہے کہ وہ مذکور ہوں معرف کی مباحث میں اور بعضوں نے کہا کہ ہذا سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور عمل کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے بلکہ عمل ہی علم کا مقصود ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں اور تمہیں ان لوگوں سے بنا دیں جو علم و عمل دونوں میں مستحکم ہیں۔ اور اپنا فضل اور عطا سے سعادت دارین ہمیں نصیب فرمائیں اپنے نبی کے وسیلہ سے جو بہترین مخلوق ہیں اور ان کے آل پاک کے وسیلہ سے وہی اچھا مددگار اور توفیق عطا فرمانے والہ ہے۔

تشریح عبارۃ الشرح: یعنی ماتن کے کلام میں هذا سے اشارہ امر ثامن انحاء تعلیمیہ کی طرف ہے اور یہی امر ثامن ہر فن کے مبادی سے بھی مسائل کے زیادہ مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسری چیزوں کو

متاخرین مباحث حجت میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کو مباحث معرف میں ذکر کرنا مناسب ہے اور بعضوں نے ھذا کا مشارالیہ عمل کو بھی قرار دیا ہے اور مقصود علم عمل ہونے کی وجہ سے عمل مقاصد فن کا مشابہ ہونا بالکل ظاہر ہے اور ماتن نے ھذا بالمقاصد اشبہ کہہ کے ایک اعتراض کو دفع کر رہا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متاخرین تقسیم و تحلیل و برہان کو حجت اور لواحق قیاس کے مباحث میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ صاحب مطالع نے ایسا کیا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید انحاء تعلیمیہ مبادی سے نہیں بلکہ مسائل سے ہیں ماتن اس کا جواب دیتے ہیں کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو مباحث حجت میں ذکر کرنا مقاصد میں داخل ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ مقاصد کا زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

خاتمة الطبع الحمد لخالق البرية و الصلوة على صاحب الرسالة العامة العلية وعلى اله و اصحابه الذين هم مطالع شموس الهداية و مظاهر الانوار القدسية وبعد فقد تم طبع الكتاب العجيب و السفر الغريب اعنى شرح التهذيب باحسن الاساليب الحلى بتحشيته عجيبة انيقة و فوائد قديمة و جديدة المسمى به تذهيب التهذيب خلاصة البيان العجيب فى شرح ضابطة التهذيب لمولانا محمد عبدالحليم ادخله الله جنات النعيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لاهله و الصلوة على اهلها وبعد فهذا هو البيان العجيب فى شرح ضابطة التهذيب لمولانا محمد عبدالحليم اللكنوى الانصارى رحمة الله البارى قال

قوله وضابطة شرائط انتاج الاشكال الاربعة نلقى عليك اولا ان الضابطة من ضبط بمعنى حفظ وهو فى الاصطلاح عبارة عن حكم كلى ينطبق على جميع جزئيات موضوعه نحو كل ضرب اول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية سمى بها لحفظه جميع الاحكام و التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الذبيحة وثانيا ان المراد ههنا بالضابطة هو الامر المختصر المحتوى على ما سبق تفصيلا من الشرائط فى الاقيسة الاقترانيات الحمليات و اذا روعى هذا الامر فى كل قياس منها كان منتجا انه لا بد فى انتاج اشكال القياس الاقترانى الحملى من احد الشيئين الاتيين مع الامر المنضم معهم على

سبیل منع الخلو فلامشاحة فی اجتماعهما کما ستقف علیه امامن عموم موضوعیة الاوسط العموم بمعنی الشمول و الیاء فی قوله موضوعیة للمصدریة و اضافته الی الاوسط اضافة الصفة الی الموصوف ای من شمول الاوسط الکائن موضوع القضیة لجمیع افراده و لایکون شمول الاوسط الکائن موضوعا لجمیع افراده الافی قضیة کلیة یکون موضوعها اوسط فالمراد بهذاالقول کون المقدمة التی موضوعها الاوسط کلیةً بان یکون جمیع افراد الاوسط الموضوع محکومة علیها بالاکبراو بالاصغر قوله مع ملاقاتة للاصغر الظرف متعلق بقوله عموم و الضمیر المجرور بالاضافة راجع الی الاوسط بالفعل ای بفعلیة الحکم بین الاصغر والاوسط یعنی انه لیس عموم موضوعیة الاوسط مطلقا بل مع احد الشیئین علی طریق منع الخلوا ما مع ملاقات الاوسط للصغر المتلبسة بفعلیة الحکم بان یکون حمل الاوسط علی الاصغر ایجابا مقیدا بفعلیة الحکم کما فی صغری جمیع ضروب الشکل الاول لان الاوسط فی الشکل الاول محمول علی الاصغر اوبان یکون حمل الاصغر علی الاوسط ایجابا مقیدابفعلیة الحکم کما فی صغری جمیع ضروب الشکل الثالث لان الاصغر محمول علی الاوسط بالفعل ایجابافی هذا الشکل و کما فی صغری الضرب الاول و الثانی و الرابع و السابع من الشکل الرابع دون الضرب الثالث و السادس و الثامن من الرابع فان صغراها سالبة لیس فیها الحمل الایجابی دون الضرب الخامس منه فان صغراه و ان کانت موجبة لکنه لایتحقق فیها ماانضم هذہ الملاقاة الیه وهوعموم موضوعیة الاوسط لکنها جزئیة

فالمصنف اشار بهذاالقول الی شرط الشکل الاول و الثالث بحسب الکیف و الجهة اعنی ایجاب الصغری وفعلیتهاقصداوبالذات و الی شرط صغری الضروب الاربع المذکورة من الشکل الرابع کیفاً وجهة تبعا و بالعرض و کان فی القول السابق اعنی عموم موضوعیة الاوسط اشارة الی شرط الشکل الاول و الثالث و هذه الضروب الاربع المذکورة من الرابع بحسب الکم بل سبقت الاشارة فی القول السابق الی شرط صغری الضرب الثالث و الثامن من الشکل الرابع ایضا بحسب الکم الاان هذین الضربین خرجا عند انضمام هذا القول ای مع ملاقاته للاصغر بالفعل لان المجموع اعنی عموم

موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل لايصدق على هذين الضربين فالى هذا القول تمت الشارة الى جميع شرائط الشكل: الاول والثالث بحسب الكيف والكم والجهة والى صغرى الضروب الاربع المذكورة من الشكل الرابع كمّا وجهة وكيفا الاان شرط الشكل الرابع بحسب الجهة مذكورضمنا وتبعا

قوله اوحمله اى حمل الاوسط وهذا معطوف على قوله ملاقاته على الاكبر والمراد بالحمل الحمل الايجابى يعنى انه ليس عموم موضوعية الاوسط مطلقا بل مع حمل الاوسط على الاكبر ايجابا كلا او بعضا فهذا اشارةالى شرط كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل الرابع كيفا لان كبرى هذه الضروب الاربع موجبة وكما لعدم تقييد قوله حمله على الاكبربالكلية اوالجزئية ولاشك فى ان كبرى هذه الضروب الاربع المذكورة من الرابع كلية اوجزئية ومن ههنا اندفع انه لااشعار فى هذه الضابطة الى شرط كبرى الضرب الثامن كما لانه لايشملها قوله عموم موضوعية الاكبر فان تلك الكبرى ليست بكلية بل هى جزئية موجبة ولاقوله عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغرلان الاوسط فى هذه الكبرى انما لاقى بالاكبرلابالاصغر ولا قوله عموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبرفان هذالقول لايشعربالكمية كلية اوجزئية فافهم وانما خصصنا هذه الضروب الاربع من الشكل الرابع لان الضرب الرابع والخامس والسابع كبراها سالبة فلا تندرج تحت حمله على الاكبر ايجابا واما الضرب السادس فكبراه وان كانت موجبة الاان صغراه سالبة جزئية فلا يصدق على تلك الصغرى ماانضم الى هذا الحمل وهوقوله عموم موضوعية الاوسط وما قال بعض العلماء من ان قوله اوحمله على الاكبر اشارة الى كبرى الضرب الرابع من الشكل الثالث ففيه ان كبراه سالبة كلية ليس فيها الحمل الايجابى على ان الاوسط ليس محمولاهناك على الاكبر بل الاوسط موضوع فى كلتى مقدمتى الشكل الثالث وماقال الشارح اليزدى وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع انتهى۔ ففيه انه لم يثبت الاشارة إلى كبرى الضرب السابع والرابع بعد فكيف تمت الاشارة الى ست ضروب من الشكل الرابع اللهم الا ان يراد

بـالاشارة الاشارة فى الجملة ليعم الاشارة الناقصة ايضا ولا يخفى عليك ان السوالب قضايا فلا يخلوا
مـا ان تـكـون حـمـلـيـات اوشرطيات اللازم باطل ح فالملزوم مثله اما الملازمة فلان القضية منحصرة
بـالحصرالعقلى الدائر بين النفى والاثبات فى الحملية والشرطية واما بطلان اللازم فلان الحملية قضية
فيهـا الحمل والحمل هوالايجاب فقط فى الاصطلاح على ماقلتم وليس الايجاب فى السالبة فليست
السالبة حملية واما عدم كون السوالب شرطيات فظاهرلانتفاء ادوات الشرط فيها اللهم الاان يقال ان
القضية منحصرة فى الحملية والشرطية والحمليةليست عبارة عن قضية فيها الحمل بل هى اعم من ان
يـكـون فيهـاالـحمل اوسلب الحمل فيشمل الحملية السوالب ايضاـ ثم قال المصنف واما من عموم
موضوعية الاكبر مع الاختلاف اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مبينا للامر الذاتى من الشيئين الذين
ذكـرنا سابقا انه لابد فى انتاج الاشكال الاربع من احدهما وعاطفا هذا القول على قوله اما من عموم
مـوضـوعية الاوسـط ومعناه على قياس ما مركون الاكبر الكائن موضوع القضية عاماوشاملا لجميع
افـراده وكـنى به عن كون القذية التى موضوعها االاكبر كلية لكن ليست هذه الكلية بالاطلاق بل مع
كـون الـمقدمتين اى الصغرى والكبرى مختلفتين فى الكيف اى الايجاب والسلب ومن ههنا نتفطن
ان قوله مع الاختلاف فى الكيف متعلق بعموم موضوعية الاكبر لابعموم موضوعية الاوسط ايضاكما
يـفهـم من تحرير بعض الشارحين كيف فانه يستلزم ان يكون الاختلاف فى الكيف شرطا فى الشكل
الاول ايضا فالمص قد اشاربهذا القول الى اشتراط كلية الكبرى مع اختلاف المقدمتين فى الكيف فى
جـميـع الـضـروب من الشكل الثانى لان الاوسط محمول فى كبراها على جميع افراد الاكبر فكليتها
واجبة مـع الاخـتـلاف فـى الـكيف والـى اشتـراط كـلية الـكبرى واختلاف المقدمتين فى الكيف فى
الـضـرب الثـالـث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع لان الاوسط محمول فى كبرى هذه
الـضروب على جميع افراد الاكبر فكليتها فى هذه الضروب مع الاختلاف فى الكيف واجبة فالضرب
الثـالـث والرابع من الشكل الرابع قد اندرجا تحت كلا شقى الترديد الاول المذكور بقوله امامن عموم
مـوضوعية الاوسط واما من عموم موضوعية الاكبرلان قوله عموم موضوعية الاوسط يؤمى الى كلية

صغری هذین الضربین وقوله مع ملاقاته للاصغراشارة الی ایجاب صغری الضرب الرابع وفعلیتها وقوله او حمله علی الاکبر اشارة الی ایجاب کبری الضرب الثالث دون الضرب الرابع لکون کبراه سالبة کلیة فاندراج الثالث فی الشق الاول کما و کیفا بحسب المقدمتین و اندراج الرابع تحته باعتبار الصغری فقط و اندراج هذین الضربین فی الشق الثانی کیفا و کما بحسب المقدمتین ولهذاحملنا الترديد الاول علی سبیل منع الخلو دون منع الجمع و الحقیقیة

قوله مع منافاة نسبة وصف الاوسط الی وصف الاکبر لنسبة متعلق بالمنافاة ای لنسبة وصف الاوسط الکائنة الی ذات الاصغر اقول لما فرغ المصنف عن الاشارةالی جمیع شرائط الشکل الاول و الثالث کما و کیفا بقوله وجهة والی شرائط بعض ضروب الشکل الرابع کما و کیفا والی شرائط الشکل الثانی کماوکیفا بقوله واما من عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی الکیف ارادان یشیر الی شرائط الشکل الثانی بحسب الجهة فقال مع منافاة آه ومعناه ان القیاس المنتج المحتوی علی عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی الکیف اذا کان من الشکل الثانی لابد فی انتاجه من شرط اخرجهة ایضا وهوان یکون النسبتان الکائنتان فی مقدمتی الشکل الثانی ای نسبة وصف الاوسط الذی هوالمحمول الی وصف الاکبرالذی هو الموضوع فی الکبری ونسبة وصف الاوسط المحمول الی ذات الاصغر الذی هو موضوع فی الصغری متنافیتین وموجهتین بجهتین یمتنع اجماعهما فی الصدق ویلزم من صدق کل کذب الاخری اذا فرضنا هما متحدتین فی الموضوع والمحمول کالضرورة والامکان والدوام والفعلیة کما تقول کل فلك متحرك دائما ولا شیٔ من الساکن بمتحرك بالفعل فنسبة وصف الاوسط وهو المتحرك الی وصف الاکبر وهوالساکن بفعلیة السلب ونسبة الی ذات الاصغر وهوالفلك بدوام الایجاب ولاشك فی ان دوام الایجاب وفعلیة السلب متنافیان لو فرضناهما فی القضیتین المتحدتین فی الموضوع والمحمول بان نقول کل فلك متحرك بالدوام ولاشیٔ من الفلك بمتحرك بالفعل فائد فع مایتوهم من ان المنافاة بین النسبتین المذکورتین انما توجد اذا کان الموضوع واحدا و لیس وحدة الموضوع فی مقدمتی الشکل الثانی

دوجـه الانـدفـاع انـه ليس المراد تنافى تينك النسبتين حال كونهما فى مقدمتى الشكل الثانى بل بعد فـرض ان يـكـون طـرفى القضيتين متحدتين فتامل۔ وانما قلنا انه اشارة الى شرائط الشكل الثانى جهة فـانـه مشـروط جهة بشـرطيـن كـل منهما مفهوم مر احد هما انه اما ام يكون صغراه مما يصدق عليه الـدوام الـذاتى دائمة مطلقة كانت اوضرورية مطلقة واما ان يكون كبراه من القضايا الست المنعكسة السـوالـب مـوجبة كـانـت اوسـالبة وهـى الدائمتان والعامتان والخاصتان وثانيهما اماكون الممكنة الـصغرى فى هذا الشكل مع الكبرى الضرورية اوالمشروطة العامة اوالخاصة اوكون الممكنة الكبرى مـع الـصغرى الضرورية لاغير والمنافاة المذكورة دائرة مع هذين الشرطين وجوداوعدما بمعنى انه اذا تـحـقـق هـذان الشرطان فى الشكل الثانى تحققت المنافاة المذكورة واذا اتنفى احدهما انتفت تلك المنافاة ايضا، فافهم۔ واللّٰہاعلم

فہرست شرح تہذیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْهَا النَّاسَ فَاِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ (الحدیث)

مِشْکوٰۃُ الْحَوَاشِی
فِی شَرْحِ السِّرَاجِی

مصنف

الشیخ سراج الدین محمد بن عبد الرشید السجاوندی الحنفی رحمۃ اللہ

شارح ومترجم

سند المدرسین حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

بانی ومہتمم جامعہ الفرقان، جام پور، ضلع راجن پور پاکستان

الناشر مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)

المدلل شرح المطول (اردو)

شارح ومترجم

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان مدظلہ

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)

مکہ سنٹر دوکان نمبر 11 تھانہ لوئر مال

اُردو بازار لاہور۔

إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً

ایم۔اے عربی اور شہادۃ العالمیہ کے
طلبہ وطالبات کیلئے ایک نادر اور قیمتی علمی، ادبی تحفہ



مع حل لغات اور ترجمہ تشریح اشعار

شارح وناظم
سند المدرسین
حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ
بانی ومہتمم جامعہ الفرقان، جام پور ضلع راجن پور پاکستان

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)



النحو الدوامی

شرح

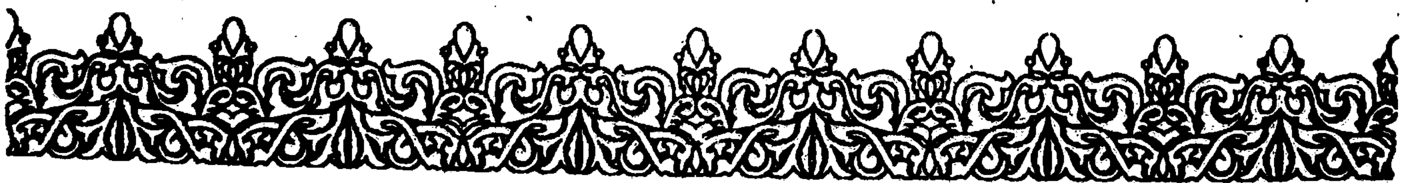
شرح ملا جامی

شارح ومترجم

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

صدر مدرس جامعہ اسلامیہ

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

عطائے ربانی شرح مختصر معانی (اردو)

مصنف

حضرت علامہ شیخ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ

شارح

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

صدر مدرس جامعہ اسلامیہ

حضرت سلطان باہو ٹرسٹ برمنگھم (یو۔کے)

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)